RENÉ DESCARTES

MEDITATIONES
DE
PRIMA PHILOSOPHIA

IN ROMÂNEȘTE DUPĂ TEXTUL ORIGINAL,
CU UN REZUMAT, PUNCT CU PUNCT, AL
INTÂMPINĂRILOR ȘI RĂSPUNSURILOR
PRECUM ȘI UN INDICE

DE

CONSTANTIN NOICA

BUCUREȘTI 1937

RENÉ DESCARTES

[illegible] Noica [illegible]

MEDITATIONES

DE

PRIMA PHILOSOPHIA

IN ROMÂNEŞTE DUPĂ TEXTUL ORIGINAL, CU UN REZUMAT, PUNCT CU PUNCT, AL INTÂMPINĂRILOR ŞI RĂSPUNSURILOR PRECUM ŞI UN INDICE

DE

CONSTANTIN NOICA

BUCUREŞTI 1937

RENATI

DES-CARTES,

MEDITATIONES

DE PRIMA

PHILOSOPHIA,

IN QVA DEI EXISTENTIA

ET ANIMÆ IMMORTALITAS

DEMONSTRATVR.



PARISIIS,

Apud MICHAELEM SOLY, viâ Iacobeâ, ſub ſigno Phœnicis.

M. DC. XLI.

Cum Priuilegio, & Approbatione Doctorum.

Reproducere a copertei din fruntea primei ediții.

CUVÂNT INAINTE
LA TRADUCEREA ROMÂNEASCĂ

O traducere în limba română a «Meditaţiilor» lui Descartes nu mai are, de bună seamă, nevoie de îndreptăţire. Este cunoscută de toată lumea însemnătatea filosofică a operii de care e vorba. Iar dacă traducătorul nu dă aci mai multe amănunte asupra împrejurărilor istorice în care e scrisă opera, o face nu numai fiindcă a dat cu alte prilejuri asemenea amănunte, dar şi fiindcă lucrurile sunt îndeajuns de bine cunoscute.

Totuşi, o introducere la traducerea de faţă nu ar fi fost nefirească sau de prisos. Chiar atunci când e vorba de opere bine cunoscute, poţi rosti asupră-le, în cazul că le cercetezi cu băgare de seamă, judecăţi închegate, dacă nu, întâmplător, unele noui. Dar tocmai pentrucă ai de rostit — sau ţi se pare că ai de rostit — judecăţi ce ar putea uneori ieşi din rândul interpretărilor obişnuite, e mai înţelept să le rezervi pentru lucrările în care, mai puţin îngrădit fiind decât în cuprinsul unei introduceri, îţi este îngăduit să le înfăţişezi în chip mai întemeiat. Aşa ceva nădăjduim să putem face cu prilejul uneia din lucrările ce nu ar trebui să apară prea mult în urma traducerii de faţă.

Mai mult decât o introducere la tălmăcirea «Meditaţiilor» — introducere pe care cititorul şi-o poate cu uşurinţă alcătui singur, din elementele ce le găseşte în orice monografie asupra lui Descartes şi chiar în orice istorie mai întinsă a filosofiei — am fi fost ispitiţi să punem în frunte o analiză a întâmpinărilor şi răspunsurilor la ele. Intr'adevăr, cercetarea îndeajuns de atentă a unora cât şi a altora, ne-a adus la încredinţarea că, în afară de lungimile şi repetiţiile fireşti într'o asemenea materie,

întâmpinările și răspunsurile sunt sortite să lămurească în multe privințe pe cititor, ba adesea îi deschid unele orizonturi noui, fie cu privire la slăbiciunile filosofiei cartesiene, fie cu privire la virtuțile ei. Este, ca atare, un lucru demn de mirare puținul interes ce li se arată de obiceiu. Dacă în privința scrisorilor lui Descartes — scrisori ce de asemenea ar trebui să fie de cel mai mare interes pentru cercetătorul filosofic — se poate invoca scuza că ele nu se găsesc în edițiile obișnuite, despre întâmpinări și răspunsuri nimeni nu poate afirma că nu le are la îndemână, de vreme ce figurează chiar în edițiile populare ale operelor lui Descartes. Iar traducătorul lucrării de față se vede silit să facă mărturisirea că a dat până acum la iveală trei studii și un mic volum asupra lui Descartes, fără a folosi cum trebue materialul prețios ce se găsește în cuprinsul întâmpinărilor și răspunsurilor.

Iată pentru ce un studiu asupra lucrurilor ce sunt vrednice de subliniat în ele, ar fi fost binevenit. Traducătorul pusese însă unele din însemnările, ce trebuiau să încapă în studiul acela, în notele din josul paginilor care cuprind întâmpinările și răspunsurile. Iar cum traducerea de față, dimpreună cu rezumatul ce o întregește, nu tind să alcătuiască decât o unealtă de studiu, ni s'a părut mai potrivit ca observațiile și sublinierile ce le avem de făcut să rămână în nemijlocita apropiere de locurile cari le-au prilejuit, decât să intre în corpul unui studiu, care poate, sub alte raporturi, ar fi interesat mai mult pe cititor, dar l-ar fi făcut, în orice caz, să lucreze el însuși ceva mai puțin. Ne mărginim, așa dar, în locul acesta, să atragem atenția celor cari vor să pătrundă mai adânc în gândirea lui Descartes, asupra însemnătății întâmpinărilor și răspunsurilor. Cititorul va vedea singur ce folos are de tras din ele precum și măsura în care adnotările celui ce le rezumă sunt îndreptățite să stea acolo. Și de sigur, chiar dacă unele din ele sunt, ele nu înseamnă decât prea puțin față de tot ce ar putea să deștepte, în mintea cuiva, cufundarea aceasta, neașteptată aproape, în adâncimile gândirii lui Descartes.

Textul tradus este cel al ediției Adam et Tannery, text ce se bizue mai mult pe ediția a II-a, din 1642 (la Amsterdam),

îngrijită de însuşi autor, decât pe cea primă, publicată în 1641 (la Paris), sub îngrijirea părintelui Mersenne, credinciosul prieten al filosofului. In privința traducerilor folosite spre a o controla pe cea de față, n'a încăput nici o greutate de alegere, de vreme ce există o traducere franceză (prima, publicată în 1647 şi întreprinsă de ducele de Luynes, pentru textul Meditațiilor, şi de Clerselier pentru cel al întâmpinărilor şi răspunsurilor) revăzută de însuşi autor. Iar textul acesta francez figurează şi el în ediția Adam et Tannery, anume în cuprinsul volumului IX, în timp ce textul latin alcătueşte volumul VII.

Nu am întreprins traducerea întâmpinărilor şi răspunsurilor, deoarece, după cum se ştie, ele sunt de câteva ori mai întinse decât lucrarea propriu zisă. Am întreprins în schimb rezumarea lor punct cu punct, spre a oferi astfel cititorului, într'un număr relativ redus de pagini, un inventar cât mai îngrijit de-al lor. S'ar putea ca în unele locuri rezumatul nostru să fi isbutit chiar a limpezi unele argumente, înfățişate prea încâlcit sau prolix de către întâmpinători şi autor. (Bine înțeles că alteori s'ar putea să fie tocmai pe dos). In orice caz ne-am trudit să facem o amănunțită dare de seamă a desbaterilor, şi chiar dacă nu am scutit pe cititor de a străbate paginile întâmpinărilor şi răspunsurilor, nădăjduim că i-am dat mijlocul să se orienteze în ele, îmbrățişând întregul şi putând totdeodată alege doar aceea ce-i trebue.

Textul după care au fost alcătuite rezumatele e cel francez, din volumul IX al ediției amintite. Pentru al cincelea şi al şaptelea şir de întâmpinări şi răspunsuri, cari nu figurează în volumul IX al ediției Adam şi Tannery, sub cuvânt că traducerea lor n'a fost revăzută de către Descartes, s'a folosit textul obişnuit din edițiile populare în limba franceză. De altminteri, deşi cele mai întinse, aceste două şiruri de întâmpinări şi răspunsuri sunt cele mai puțin substanțiale dintre toate, aşa încât rezumatele au putut lăsa mult de o parte din conținutul lor. — Dintre rezumatele în limbi străine, ce se pare că au mai fost întreprinse asupra textului întâmpinărilor şi răspunsurilor, niciunul nu a căzut în mâna traducătorului român. De aseme-

nea, nu a folosit niciun alt Indice în redactarea celui al său, care figurează la sfârșitul lucrării.

Revenind la traducerea propriu zisă, vom recunoaște că textul original nu prezenta prea multe greutăți, limba latină a filosofilor moderni fiind, de sigur, pentru cei de azi, forma cea mai ușoară sub care se poate înfățișa ea; în schimb nu putem fi mulțumiți cu limba românească pe care o întrebuințăm în filosofie, limbă ce nu și-a căutat încă bine isvoarele și nu s'a reîmprospătat îndeajuns din sine. Simțim în chip hotărît că limba românească ar putea da mai mult, cu alte cuvinte că noi înșine am putea scoate mai mult din ea. Traducerea de față a Meditațiilor, dimpreună cu alte traduceri tipărite de noi, sunt în cel mai bun caz corecte. Tălmăcitorul lor nădăjduește să le revadă și refacă ceva mai târziu, când o mai adâncă pătrundere a limbii românești îl va fi pus în măsură să nu dea numai echivalentul românesc al unei cugetări, ci să se folosească de acea cugetare spre a însufleți propria sa limbă.

E de prisos să adăogăm cele ce se rostesc întotdeauna în cazul lucrărilor de soiul traducerii de față, și anume că am fi recunoscători să ni se atragă atenția asupra greșelilor fie de traducere fie, cu prilejul rezumatelor, de interpretare, ce s'au strecurat în paginile ce urmează. Ne-am ținut însă tot timpul atât de aproape de litera textului — la ce bun să ne depărtăm prea mult, de vreme ce nu stăpânim încă limba cea potrivită? — încât nădăjduim să nu fi greșit mai des decât se întâmplă de obiceiu. In locurile unde ne-am depărtat întru câtva de expresia din original, am pus-o pe aceasta în notă.

Tălmăcirea operii filosofice principale a lui Descartes apare în anul când se sărbătorește împlinirea a 300 de ani dela tipărirea Discursului asupra Metodei. Cineva și-ar putea închipui că era mai firesc să traducem lucrarea a cărei apariție se aniversează astăzi, decât o alta, oricât de însemnată, a aceluiaş autor. Dar o traducere românească a Discursului există, chiar dacă nu e dată prea recentă; iar pe de altă parte nu s'ar putea susține că sărbătoarea de azi e mai de grabă a Discursului decât a lui Descartes însuși. Intre atâtea feluri în cari putea fi — și a fost sărbătorit — filosoful, ni s'a părut că nu e cel mai nepotrivit fel traducerea uneia din lucrările sale.

Deşi era întreprinsă, traducerea de faţă n'ar fi putut vedea prea de grabă lumina tiparului şi n'ar fi apărut ca un omagiu românesc la sărbătorirea lui Descartes, în cazul că Institutul Francez din ţara noastră nu ar fi luat asupră-şi cheltuelile de tipărire a lucrării. Conducătorul acestui Institut, d-l prof. A. Dupront, a arătat atât de multă bunăvoinţă proectului de a tipări «Meditaţiile», încât ne temem că o simplă mărturisire de recunoştinţă nu poate fi un răspuns mulţumitor. De aceea rugăm pe cititor să ne ajute — prin interesul pe care-l va purta lucrării de faţă — a dovedi d-lui prof. Dupront că simpatia pe care-o arată literelor româneşti nu e fără ecou, iar sacrificiile pe cari înţelege să le facă nu sunt nici ele fără folos.

TRADUCĂTORUL.

CĂTRE DECANUL ŞI DOCTORII PREA ÎNŢELEPŢI ŞI STRĂLUCIŢI AI SFINTEI FACULTĂŢI DE TEOLOGIE DIN PARIS

O pricină atât de firească mă îndeamnă să vă pun înaintea ochilor scrierea aceasta şi nădăjduiesc că Domniile Voastre veţi avea de asemenea, după ce veţi fi aflat rostul întreprinderii mele, una atât de firească s'o luaţi sub ocrotire, încât n'aş putea s'o laud aci în niciun fel mai bine decât înfăţişând pe scurt ce anume am urmărit în ea.

Am socotit întotdeauna că două chestiuni, cea despre Dumnezeu şi cea despre suflet, sunt mai de seamă, printre cele care trebuesc dovedite cu ajutorul filosofiei, mai degrabă decât al teologiei: căci deşi nouă, celor credincioşi, ne e deajuns să avem credinţa că sufletul omenesc nu piere dimpreună cu trupul precum şi că Dumnezeu fiinţează, de bună seamă că celor necredincioşi niciun soiu de religie, ba aproape nicio virtute morală nu pare a le putea fi convingătoare, dacă mai întâi aceste două chestiuni nu le-au fost dovedite pe căile raţiunii naturale: şi întru cât adesea, în vieaţa aceasta, mai multe răsplăţi sunt făgăduite de către vicii decât de către virtuţi, puţini inşi ar pune ceea ce e drept înaintea plăcutului, în caz că nici nu s'ar teme de Dumnezeu şi nici n'ar aştepta o vieaţă viitoare. Iar deşi e cu desăvârşire adevărat că trebue crezut în existenţa lui Dumnezeu fiindcă ea ne este înfăţişată în Sfintele Scripturi şi, la rândul lor, Sfintele Scripturi trebuesc crezute fiindcă sunt căpătate dela Dumnezeu — căci, de vreme ce credinţa este un dar al lui Dumnezeu, cel care ne-a hărăzit să credem în celelalte lucruri ne-a putut face, tot el, să credem în faptul că el însuşi există — aşa ceva totuşi nu poate fi înfăţişat celor necredin-

cioşi, căci ei l-ar socoti un cerc viţios. Şi, în adevăr, am luat aminte la faptul că nu numai Domniile Voastre toţi dimpreună cu alţi teologi, afirmaţi cum că existenţa lui Dumnezeu poate fi dovedită pe căile raţiunii naturale, dar şi că din Sfintele Scripturi se poate trage încheierea că e mai lesnicioasă cunoaşterea sa decât multe cunoaşteri despre lucrurile create, ba că ea este într'atât de uşoară, încât păcătuesc cei cari n'o au. Aşa o arată Cap. 13 prin aceste cuvinte: *Nu trebuesc iertaţi de acestea. Căci dacă au fost în stare să ştie atâtea încât să poată judeca despre cele ale lumii, cum de n'au aflat mai lesne de stăpânul acesteia?* Iar la Rom. Cap. I stă scris că ei sunt *de neiertat*. Şi tot în acelaşi loc, prin aceste cuvinte: *Ceea ce e cunoscut de Dumnezeu este vădit în ei*, ni se pare a se reaminti că toate cele ce au fost ştiute cu privire la Dumnezeu pot fi arătate prin argumente, căutate nu în altă parte decât în însuşi cugetul nostru. In ce fel se face aceasta şi pe ce cale e cunoscut Dumnezeu mai sigur şi mai lesne decât cele ale lumii, — pe acestea le-am socotit a nu fi străine de cercetarea mea.

Cât despre suflet, cu toate că mulţi au socotit firea sa grea de cercetat, iar unii au îndrăsnit chiar să spună că argumentele omeneşti ne încredinţează că el piere odată cu corpul şi că doar prin credinţă se afirmă dimpotrivă, — fiindcă totuşi aceştia sunt osândiţi de Conciliul din Latran, ţinut sub Leon X, în sesiunea a opta, care cere în chip anume filosofilor creştini să nimicească argumentele lor şi să dovedească, după puteri, adevărul, n'am şovăit să purced şi eu la aceasta.

De altminteri, ştiind că cei mai mulţi atei refuză nu dintr'altă pricină să creadă că Dumnezeu există şi că spiritul omenesc e deosebit de trup, decât fiindcă afirmă că aceste două chestiuni n'au putut fi încă dovedite de nimeni; chiar dacă nu mă potrivesc de fel în părere cu aceştia, ci dimpotrivă socotesc că aproape toate dovezile cari au fost înfăţişate de către cugetele mari au, atunci când sunt înţelese bine, tărie demonstrativă şi mă încredinţez că abia de se mai pot aduce vreunele cari să nu fi fost născocite dinainte de către alţii; socotesc totuşi că nimic nu poate fi mai de folos, în filosofie, decât faptul de a cerceta cu sârg, odată, pe cele mai bune dintre toate, şi a le înfăţişa atât de îngrijit şi de limpede, încât toţi să socoate, după aceea, că e vorba de dovezi neîndoioase. Şi, în sfârşit, fiind-

că unii — ştiind că m'am îndeletnicit cândva cu o metodă pentru deslegarea oricăror greutăţi în ştiinţe, metodă, e drept, nu nouă, căci nu există nimic mai vechiu decât adevărul, dar pe care au văzut că adesea nu o folosesc prea rău în alte chestiuni — fiindcă ei au cerut stăruitor aceasta dela mine, m'am gândit ca urmare că e de datoria mea să încerc ceva în această materie.

Tot ce am putut îndeplini se găseşte în acest tratat. Nu doar că m'am silit să adun în el toate argumentele felurite ce pot fi aduse spre dovedirea acestor lucruri, şi nici nu-mi pare că merită osteneală aşa ceva, decât acolo unde niciunul nu e socotit îndeajuns de sigur; ci am urmărit numai pe întâiele şi pe cele însemnate, în aşa fel încât să cutez a le înfăţişa acum drept cele mai sigure şi evidente dovezi. Şi aş adăuga, chiar, că ele sunt de aşa fel, încât nu cred să se deschidă minţii omeneşti vreo cale prin care să isbutească a găsi vreodată altele mai bune: însemnătatea cauzei şi slava lui Dumnezeu,' unde ţintesc toate acestea, mă îndeamnă să vorbesc ceva mai liber despre ale mele decât îmi stă în obiceiu. Dar, oricât le-aş socoti de sigure şi evidente, nu mă încredinţez totuşi, prin aceasta, că ele sunt pe măsura minţii tuturor; ci, după cum în geometrie există multe dovezi de-ale lui Arhimede, Apollonius, Pappus, ori alţii, dovezi care, deşi sunt socotite de către toţi drept evidente, chiar, şi drept sigure, — deoarece anume nu cuprind cu desăvârşire nimic care, privit în sine, să nu fie foarte lesne de cunoscut şi nimic în care cele ce urmează să nu se lege în chip îngrijit de cele dinainte, — fiindcă totuşi sunt destul de lungi şi cer un cititor deosebit de atent, nu sunt înţelese decât de prea puţini: la fel, deşi cele de care mă folosesc aci sunt, după părerea mea, asemeni, în siguranţă şi evidenţă, celor geometrice, ba chiar le întrec, mă tem totuşi că nu pot fi pătrunse îndeajuns de mult, fie pentrucă sunt şi ele destul de lungi, atârnând unele de altele, fie mai ales, fiindcă cer un cuget desprins cu desăvârşire de prejudecăţi şi care să se desfacă lesne de tovărăşia simţurilor. Şi, de sigur, nu se găsesc pe lume mai mulţi inşi înzestraţi pentru studiul metafizicii decât pentru cel al geometriei. Pe deasupra, se întâlneşte o deosebire în aceea că, în geometrie, întru cât toţi sunt încredinţaţi că nu se obişnueşte a se înfăţişa nimic cu privire la care să nu se aibă o demonstraţie

sigură, cei neștiutori păcătuesc mai adesea prin aceea că încuviințează lucruri false, năzuind să arate că le înțeleg, decât prin aceea că înlătură lucruri adevărate; pe când în filosofie, întru cât se socoate că nu există nimic despre care să nu se poată face afirmații într'un sens ori într'altul, puțini inși cercetează adevărul și mult mai mulți țintesc, prin aceea că se trudesc să combată tocmai pe cele mai de preț, să capete faima în ale spiritului.

Și astfel, oricum ar fi argumentele mele, dat fiind că totuși ele aparțin filosofiei, nu nădăjduesc că, prin ajutorul lor, voiu săvârși ceva de răsunet, dacă nu mă ajutați cu ocrotirea Domniilor Voastre. Căci, întru cât toate cugetele au o părere atât de înaltă cu privire la Facultatea Voastră, iar renumele Sorbonei e cel al unei autorități atât de mari, încât nu numai că în chestiuni de credință nicio tovărășie omenească, în afară de Concilii, n'a avut vreodată trecerea ce o vădiți, dar chiar în filosofia cea omenească, nicăieri nu se socoate a fi o iscusință și temeinicie, precum și o nepărtinire mai mare în rostirea judecăților; nu mă îndoesc că, — dacă binevoiți a purta o astfel de grijă lucrării de față încât, *mai întâi*, s'o îndreptați: căci gândindu-mă la neștiința omenească, dar mai ales la a mea, nu socot că nu există greșeli în ea; *apoi*, ca acele lucruri cari fie lipsesc, fie nu sunt îndeajuns de desăvârșite, fie au nevoie de o explicație mai întinsă, să fie adăugite, desăvârșite, lămurite, sau de către Domniile Voastre însivă sau măcar de mine, după ce mă veți fi înștiințat; și *însfârșit* ca, după ce argumentele cuprinse în ea, mijlocită cărora se dovedește că Dumnezeu ființează și că spiritul e altul decât corpul, vor fi aduse la acea limpeziciune la care gândesc că pot fi ele aduse, anume astfel încât să trebuiască a fi socotite drept dovezi dintre cele mai sigure, să vroiți a mărturisi lucrul acesta în chip public: nu mă îndoesc, zic, că, dacă așa ceva se întâmplă, toate greșelile ce au existat vreodată cu privire la aceste chestiuni, vor pieri în scurt timp din cugetele oamenilor. Căci adevărul însuși va face lesne pe ceilalți oameni iscusiți și învățați să subscrie judecății Voastre; iar autoritatea, ca ateii cari sunt de obiceiu mai de grabă îndrăsneți [1]) decât iscusiți sau învățați, să se lepede de pornirea

1) scioli.

de a contrazice şi chiar, poate, să apere ei înşişi argumentele, despre cari vor şti că sunt socotite demonstraţiuni de către toţi cei cu cuget, să le apere spre a nu părea cumva că nu le înţeleg. Şi în sfârşit, toţi ceilalţi vor da lesne crezare atâtor mărturii, şi nu va mai fi nimeni pe lume care să cuteze a se îndoi fie de existenţa lui Dumnezeu fie de adevărata deosebire a spiritului omenesc de trup. Iar despre folosul unui astfel de lucru, Domniile Voastre însivă îl puteţi socoti mai bine decât oricine cât e de mare, în înţelepciunea rară ce aveţi. Şi nu mi-ar şedea bine să vă laud aci mai pe larg cauza lui Dumnezeu şi a religiei, Domniilor Voastre, cari aţi alcătuit neîncetat stâlpul cel mai de seamă al bisericii catolice.

PREFAȚĂ CĂTRE CITITOR

Despre chestiunile privitoare la Dumnezeu și sufletul omenesc, am mai pomenit, în puține cuvinte, altădată, în Disertația despre metoda potrivită pentru a-și îndruma rațiunea și a descoperi adevărul în științe, *dată în anul 1637 pe limba franceză, — nu însă spre a le trata acolo în amănunțime, ci doar spre a le schița și a învăța, din părerile cititorilor, în ce chip ar trebui să le tratez mai târziu. Căci mi s'au părut a fi de o astfel de însemnătate, încât să socot că trebue vorbit despre ele mai mult decât odată; iar calea ce urmez pentru lămurirea lor este atât de puțin bătătorită și într'atât depărtată de experiența obișnuită, încât n'am socotit bine s'o înfățișez mai pe larg într'o lucrare franceză, putând fi citită pretutindeni de toată lumea, pentru ca nu cumva și cugetele mai slabe să poată crede că le e îngăduit să urmeze calea aceea.*

Insă, — întru cât rugasem acolo pe toți cei cari vor întâlni în scrisul meu ceva vrednic de îndreptare, să binevoiască a mă înștiința de aceasta — n'au fost aduse, cu privire la cele ce menționam despre chestiunile de mai sus, niciun fel de întâmpinări demne de reținut, în afară de două, la care voiu răspunde aci în puține cuvinte, înainte de a păși la explicarea lor mai amănunțită.

Prima întâmpinare este că, deoarece spiritul omenesc resfrânt asupră-și nu percepe că e altceva decât un lucru care cugetă, n'ar reieși că natura sau esența *lui constă doar în aceea că e un lucru cugetător, așa încât cuvântul de* doar *să le înlăture pe toate celelalte cari ar putea fi socotite că se leagă de firea lui. La care obiecție răspund că, într'adevăr, n'am urmărit acolo să le înlătur pe acestea în ce privește realitatea însăși a lucrului (realitate despre care firește că nu vorbeam atunci) ci*

doar în ce priveşte percepţia mea, astfel încât înţelesul să fie că nu cunosc cu desăvârşire nimic despre care să ştiu că se raportă la esenţa mea, afară de faptul că sunt un lucru cugetător, adică ceva care închide în sine facultatea de a cugeta. In cele următoare, de altfel, voiu arăta în ce chip, cunoscând că nimic altceva nu aparţine esenţii mele, urmează, de asemenea, că nimic altceva nu-i revine într'adevăr.

Cea de a doua este că, având în mine ideea unui lucru mai desăvârşit decât mine, nu reiese că ideea însăşi este mai desăvârşită decât mine, şi cu atât mai puţin că aceea ce este înfăţişat prin ideea în chestiune fiinţează. Insă răspund că, aci, se ascunde un înţeles îndoit în cuvântul de idee: căci ea poate fi luată sau în înţeles material, drept o operaţie a intelectului, în care înţeles nu pot spune că e mai desăvârşită decât mine; sau obiectiv, drept lucrul înfăţişat prin această operaţie, lucru care, chiar dacă nu se presupune că există în afară de intelect, poate totuşi să fie mai desăvârşit decât mine, datorită esenţei sale. Dar felul în care, din aceea doar că se află în mine un lucru mai desăvârşit reiese că el fiinţează cu adevărat, va fi înfăţişat mai pe larg în cele ce urmează.

In afară de acestea, am mai cercetat două scrieri destul de întinse, care totuşi nu combăteau atât dovezile mele cu privire la tezele în chestiune, cât concluziunile, folosind argumente împrumutate din locurile comune ale ateilor. Şi fiindcă argumentele de acest soiu nu pot avea nici o tărie pe lângă cei cari-mi înţeleg dovezile, dar fiindcă, pe de altă parte, cugetele multora sunt într'atât de nepricepute şi de nevolnice, încât sunt convinse mai de grabă de părerile acceptate mai intâi, oricât de greşite ar fi ele şi de străine judecăţii, decât de răspunsul la ele, răspuns adevărat şi temeinic dar cunoscut mai târziu, — nu voiu răspunde obiecţiunilor de care e vorba, ca nu cumva să trebuiască a le înfăţişa mai întâi. Voiu zice numai, în chip general, că toate cele ce sunt de obiceiu afirmate de către atei, pentru combaterea existenţii lui Dumnezeu, atârnă întotdeauna de faptul că, sau simţirile omeneşti sunt atribuite lui Dumnezeu, sau ne însuşim pentru minţile noastre o astfel de putere şi de înţelepciune, încât năzuim să determinăm şi înţelegem tot ce poate şi trebue să facă Dumnezeu; astfel că, amintindu-ne că spiritele noastre trebuesc socotite mărginite, Dumnezeu în

schimb de necuprins și nemărginit, acestea nu ne vor pricinui nicio greutate.

Acum însă, după ce, oricum, am întâmpinat odată părerile oamenilor, pornesc din nou aci să tratez aceleași chestiuni despre Dumnezeu și sufletul omenesc, iar odată cu ele principiile întregei filosofii prime; dar în așa fel, încât să nu mă aștept la niciun soiu de aplauze din partea mulțimii și nici la un număr mare de cititori; ba chiar nu sunt un autor pe care să-l citească decât cei cari pot și vroiesc să mediteze în chip serios dimpreună cu mine, precum și să-și departeze mintea de simțuri și de toate prejudecățile, cititori de soiul cărora știu bine că nu se întâlnesc decât foarte puțini. In ce privește, în schimb, pe cei cari, fără să aibe grija de a îmbrățișa rânduiala și înlănțuirea argumentelor mele, se vor osteni doar să trăncănească asupra unora dintre ele luate deosebit, după cum au mulți obiceiul, ei nu vor avea de cules un rod prea însemnat din citirea lucrării acesteia; și cu toate că, poate, vor găsi adesea prilejul de batjocorire, nu vor obiecta totuși lesne ceva primejdios sau demn de a primi răspuns.

Fiindcă însă nu făgăduesc în niciun chip altora că-i voiu satisface în toate privințele dela început și nici nu-mi atribui atât de multe daruri încât să mă încred că pot prevedea toate ce vor părea grele cuiva, voiu înfățișa mai întâi, în Meditațiuni, tocmai acele cugetări cu ajutorul cărora am impresia că am ajuns la o cunoaștere sigură și limpede a adevărului, spre a încerca dacă cumva aceleași argumente, prin cari am fost convins eu însumi, nu pot convinge și pe alții. După aceea, voiu răspunde obiecțiunilor unor persoane, de seamă prin iscusință și învățătură, cărora aceste Meditațiuni le-au fost trimise spre cercetare înainte de a fi date la tipar. Căci s'au obiectat de către aceștia destul de multe lucruri și destul de felurite spre a îndrăzni să sper că altora nu le va veni lesne în minte ceva — cel puțin de oarecare însemnătate — care să nu fi fost bănuit de către aceia. Astfel încât rog stăruitor pe cititori să nu rostească o părere despre Meditațiuni, înainte de a fi binevoit să citească întâmpinările acestea precum și deslegările aduse.

SYNOPSIS
A CELOR ŞASE MEDITAŢII CE URMEAZĂ

In cea dintâi, sunt înfăţişate pricinile pentru cari ne putem îndoi de toate lucrurile, mai ales de cele materiale; negreşit, atâta timp cât nu stăpânim alte temeiuri ale ştiinţelor decât cele de până acum. Deşi, la prima vedere, folosul unei astfel de îndoieli întinse nu va fi vădit, el este totuşi foarte mare, întru cât ne liberează de toate prejudecăţile şi deschide o cale dintre cele mai uşoare pentru îndepărtarea minţii de simţuri; în sfârşit, face să nu ne mai putem îndoi cu privire la cele pe cari le vom afla mai târziu că sunt adevărate.

In cea de a doua, spiritul care, folosindu-se de propria sa libertate, presupune că toate cele cu privire la a căror existenţă ne putem îndoi, fie chiar puţin, nu există, bagă de seamă că nu se poate ca el însuşi să nu existe în acest timp. Ceea ce de asemenea e de cel mai mare folos, deoarece astfel se deosebesc lesne cele ce-i revin sie, adică naturii intelectuale, de cele ce revin corpului. Dar fiindcă, poate, unii se vor aştepta să întâlnească acolo argumente despre nemurirea sufletului, socotesc că trebue să-i înştiinţez aci, cum că m'am silit să nu scriu nimic care să nu fie dovedit în chip desăvârşit; şi astfel n'am putut urmări o altă ordine decât cea care e folosită de geometri, anume de a pune în frunte toate chestiunile de care depinde propoziţia cercetată, mai înainte de a încheia ceva din ea. Insă întâiul şi cel mai însemnat lucru ce se cere pentru cunoaşterea nemuririi sufletului este să alcătuim despre el un concept cât se poate de limpede şi cu desăvârşire deosebit de orice concept al corpului; ceea ce s'a şi făcut acolo. Apoi se cere, de asemenea, să ştim că acele lucruri pe cari le înţelegem în chip limpede şi distinct sunt adevărate, în felul chiar în care le înţelegem: ceea ce n'a putut fi dovedit înainte de a patra meditaţie; şi că trebue avut un concept distinct al firii corpului, concept care se alcătueşte parte în meditaţia a doua chiar, parte însă în cea de a cincea şi a şasea; şi că din acestea trebue să se tragă încheierea cum că toate cele ce sunt concepute în chip limpede şi distinct ca fiind substanţe felurite, aşa cum sunt concepute spiritul şi corpul, sunt într'adevăr substanţe deosebite între ele; iar acest lucru e încheiat în cea de a şasea meditaţie. Acelaşi lucru se adevereşte tot acolo prin faptul că nu înţelegem niciun corp decât ca fiind divizibil iar spiritul, dimpotrivă, ca nefiind nciodată alcătuit din părţi: căci nu putem concepe jumătatea vreunui spirit, după cum o putem face cu cea a oricărui corp, cât de mic; astfel încât

firile lor nu sunt numai deosebite, dar sunt chiar cunoscute ca fiind contrarii într'un fel oarecare. Nu am tratat însă mai mult despre acest lucru, în scrierea de faţă; atât fiindcă acestea ajung spre a arăta că, din coruperea corpului nu reiese şi pieirea sufletului, şi astfel spre a da muritorilor nădejdea unei alte vieţi, cât şi fiindcă premisele, din care poate reieşi tocmai nemurirea sufletului, atârnă de limpezirea întregii fizici: mai întâi spre a şti că absolut toate substanţele sau lucrurile, cari pentru a exista trebuiesc creiate de Dumnezeu, sunt incoruptibile din fire şi nu pot să sfârşească vreodată de a fi decât prin nimicirea lor, de către acelaşi Dumnezeu ce le-ar refuza sprijinul său; şi într'al doilea rând, spre a se observa că însuşi corpul, luat în deobşte, este o substanţă şi prin urmare nu piere nici el vreodată. Dar corpul omenesc, în măsura în care se deosebeşte de celelalte corpuri, nu este alcătuit decât dintr'o anumită întovărăşire de membre şi alte accidente de acelaşi fel; pe când spiritul nu constă, la fel, din accidente, ci e o substanţă pură: căci deşi toate accidentele sale se schimbă, precum faptul că înţelege unele lucruri, vrea altele, simte altele, ş. a. m. d., spiritul însuşi nu devine astfel altceva; trupul omenesc, însă, devine altul, prin aceasta doar că forma unor părţi ale sale se schimbă: de unde reiese că trupul piere în adevăr foarte lesne, pe când spiritul este, din firea sa, nepieritor.

In cea de a treia Meditaţie am lămurit, după câte mi se pare, îndeajuns de pe larg principalul meu argument pentru dovedirea existenţii lui Dumnezeu. Cu toate acestea fiindcă, spre a depărta cât mai mult cugetele cititorilor de simţuri, n'am vroit să mă folosesc acolo de niciun fel de comparaţii luate dela lucrurile corporale, se poate să fi rămas multe nelămuriri, care însă, după cum nădăjduesc, vor pieri cu totul mai târziu, prin răspunsurile aduse la întâmpinări; aşa, între altele, felul cum ideea unei fiinţe întru totul desăvârşite, idee ce e în noi, are atâta realitate obiectivă încât să fie cu neputinţă ca ea să nu isvorească dela o cauză întru totul desăvârşită, se ilustrează în răspunsuri prin comparaţia cu o maşină foarte desăvârşită, a cărei idee se află în mintea unui meşteşugar oarecare; căci, după cum conţinutul 1) obiectiv al ideii în chestiune trebue să aibe o cauză oarecare, anume ştiinţa acelui meşteşugar sau a altuia dela care el s'o fi primit, tot astfel idea de Dumnezeu, care e în noi, nu poate să nu aibe pe Dumnezeu însuşi drept cauză.

In cea de a parta, se dovedeşte că toate acele lucruri pe cari le percepem limpede şi distinct sunt adevărate, şi totdeodată se lămureşte în ce pricină constă falşitatea: lucruri ce trebuesc hotărît ştiute, atât spre a întări pe cele dinainte, cât spre a înţelege pe celelalte. (Insă trebue înştiinţat că acolo nu se vorbeşte de fel despre păcat sau despre greşeala ce se săvârşeşte prin urmărirea binelui şi a răului, ci doar despre cea care se iveşte în deosebirea adevărului şi a falşităţii. Nici nu sunt luate în consideraţie cele privitoare la credinţă sau la purtarea în vieaţă, ci doar adevărurile speculative şi aflate numai datorită luminii fireşti a minţii).

In cea de a cincea, în afară de faptul că e lămurită firea corporală privită în genere, se dovedeşte existenţa lui Dumnezeu printr'alt argument, unul nou. Insă aci, poate, se ivesc din nou unele greutăţi, care sunt deslegate mai târziu

---

1) **artificium.**

în răspunsul la întâmpinări; pe deasupra, se arată în ce fel e adevărat că siguranţa demonstraţiilor geometrice înseşi atârnă de cunoaşterea lui Dumnezeu.

In sfârşit, în cea de a şasea, acţiunea intelectului e deosebită de imaginaţie; semnele distinctive sunt descrise; se dovedeşte că spiritul e în adevăr altul decât corpul; se arată că primul nu e mai puţin legat de cel din urmă, atât de strâns, chiar, încât alcătuesc împreună ca şi un singur lucru; sunt înşiruite toate greşelile ce obişnuesc să isvorască din simţuri; sunt înfăţişate chipurile în care pot fi ele ocolite; în sfârşit, sunt puse înainte toate argumentele, din cari se poate încheia existenţa lucrurilor materiale: nu doar că le-aş socoti foarte folositoare spre a dovedi aceea ce dovedesc, anume că într'adevăr există o lume şi că oamenii au trupuri, — sau alte chestiuni asemănătoare, cu privire la care nimeni întreg la minte nu s'a îndoit vreodată în chip serios; ci fiindcă, cercetându-le pe acestea, se vede că nu sunt atât de sigure nici atât de limpezi pe cât sunt cele prin cari am ajuns la cunoaşterea lui Dumnezeu şi a spiritului nostru; astfel încât acestea din urmă sunt cele mai sigure şi mai evidente dintre toate ce pot fi aflate de către mintea omului. Dovada acestui singur lucru mi-am prescris-o drept ţintă în Meditaţiile de faţă. Prin urmare, nu voiu înşirui chestiunile felurite, despre care de asemenea e vorba aci în chip întâmplător.

Î N T Â I A

DINTRE

MEDITAŢIILE DESPRE FILOSOFIA PRIMĂ, ÎN CARE SUNT DOVEDITE EXISTENŢA LUI DUMNEZEU ŞI DEOSEBIREA SUFLETULUI DE CORP

Despre cele ce pot fi puse la îndoială.

Incă de mai multă vreme am băgat de seamă câte lucruri greşite primisem dintru început drept adevărate şi cât de îndoelnice sunt cele ce am clădit mai târziu peste acestea, prin urmare că toate trebuesc, odată în vieaţă, de-a-binelea dărâmate, spre a începe munca din nou, dela temelii, în cazul că năzuesc a statornici cândva în ştiinţe un lucru sigur şi care să rămână. Dar isprava părea grea, şi aşteptam să ating o vârstă atât de matură încât nicio alta să nu fie mai potrivită decât ea pentru pătrunderea ştiinţelor. De aceea am zăbovit atâta vreme încât, de aci înainte, aş păcătui dacă mi-aş măcina, stând pe gânduri, bucata de timp ce-mi mai rămâne pentru făptuit. La timp, aşa dar, mi-am descătuşat azi mintea de toate grijile, mi-am prilejuit un răgaz sigur, mă retrag singur, voiu fi în sfârşit de-a-binelea liber pentru a începe în chip serios acea obştească răsturnare a părerilor mele.

In vederea acestui lucru, însă, nu va fi nevoie să arăt că toate sunt false, ceea ce poate nu aş fi în stare niciodată să isbutesc; ci fiindcă de pe acum judecata mă încredinţează că nu trebue să ne oprim cu mai mică grijă încuviinţarea dela cele cari nu sunt cu desăvârşire sigure şi neîndoioase decât dela cele pe faţă greşite, va fi de ajuns, spre a le înlătura pe toate, dacă

voiu găsi un anumit prilej de îndoială cu privire la fiecare. Şi astfel, nu vor trebui străbătute chiar toate, luate în parte, ceea ce ar însemna o nesfârşită osteneală; ci fiindcă, surpându-se temeliile, se va prăbuşi totdeodată aceea ce se află clădit pe ele, voiu începe de îndată cu înseşi principiile pe cari se rezema tot ce mi-a fost altădată obiect de încredere.

Anume, ceea ce am găsit până azi ca fiind mai adevărat, l-am primit fie dela simţuri, fie prin simţuri; pe acestea însă le-am surprins ca înşelătoare uneori, şi e chibzuit să nu ne încredinţăm niciodată cu totul acelora cari ne-au amăgit, fie şi o singură dată.

Dar, poate, deşi câteodată simţurile ne înşeală cu privire la unele lucruri neînsemnate şi mai depărtate, sunt multe altele despre cari nu ne putem de fel îndoi, chiar dacă sunt scoase tot din simţuri: cum e faptul că mă aflu aci, că stau lângă foc, că sunt îmbrăcat cu o haină de iarnă, că am în mâini manuscrisul acesta, — şi altele asemănătoare. Şi in ce fel s'ar putea oare tăgădui că mâinile acestea şi întreg corpul de faţă sunt ale mele? doar dacă, poate, nu m'aş asemui cu nu ştiu cari nebuni, ale căror creiere sunt atât de turburate de aburul apăsător al fierei celei negre, încât ei afirmă necontenit fie că sunt regi, când de fapt sunt cât se poate de săraci, fie că sunt învestmântaţi în purpură când de fapt sunt goi, fie că au capul de argilă, că toată fiinţa lor e un dovleac, ori că sunt alcătuiţi din sticlă; dar aceştia sunt sminţiţi, iar eu însumi n'aş părea mai puţin nebun dacă aş lua vreo pildă dela ei.

Pe de altă parte, însă, sunt un om care obişnuesc să dorm noaptea şi să resimt în somn toate aceste lucruri, ba chiar câteodată unele mai puţin vrednice de crezare decât cele pe cari le resimt aceştia treji. Intr'adevăr, cât de des nu mă încredinţează odihna din timpul nopţii de împrejurările acestea obişnuite, cum că mă aflu aci, că sunt îmbrăcat, că şed la foc, — în timp ce, totuşi, stau în aşternut, desbrăcat! Dar acum văd de bună seamă cu ochi treji manuscrisul, capul acesta pe care-l mişc nu e adormit, întind şi simt mâna asta în deplină cunoştinţă de cauză; nu tot atât de distincte s'ar întâmpla ele unuia care doarme. Ca şi cum, însă, nu mi-aş aminti că fusesem uneori înşelat tocmai de asemenea gânduri, în timpul somnului; iar cu cât chibzuesc mai adânc la acestea, văd limpede că nu pot deosebi niciodată prin semne sigure veghea de somn, aşa încât

rămân uimit și chiar această uimire, aproape, îmi întărește părerea că dorm.

Să ne închipuim prin urmare că dormim, că nu sunt adevărate lucrurile astea particulare cum că deschidem ochii, mișcăm capul, întindem mâinile, nici chiar, poate, că avem astfel de mâini sau un astfel de corp; trebue, măcar, să se admită că lucrurile văzute în timpul somnului sunt întocmai anumitor imagini pictate, care n'au putut fi plăsmuite decât prin asemănare cu lucrurile adevărate; și astfel, măcar acestea generale, ochii, capul, mâinile, trupul întreg, există ca lucruri adevărate iar nu închipuite. Căci de sigur pictorii înșiși, nici măcar atunci când se trudesc să plăsmuiască, din cele mai neobișnuite forme, Sirene și Satyri, nu pot atribui acestora firi nouă întru totul, ci doar pun laolaltă membrele felluritelor viețuitoare; sau, dacă cumva născocesc un lucru într'atât de nou încât să nu fi fost văzut cu desăvârșire nimic asemănător, lucru care să fie deci întru totul închipuit și fals, măcar culorile ce-l alcătuesc trebuesc să fie adevărate. Dintr'o pricină de același soiu, chiar dacă aceste elemente generale, ochii, capul, mâinile și cele asemănătoare pot fi imaginare, în chip necesar totuși trebuesc recunoscute drept adevărate cel puțin altele câteva, mai simple încă și mai universale, din cari, întocmai ca din culorile adevărate, să fie alcătuite toate imaginile lucrurilor, fie reale fie false, imagini ce se află în cugetul nostru.

De soiul acesta par a fi, natura corporală în deobște precum și întinderea ei; la fel, forma lucrurilor întinse; tot așa cantitatea, adică mărimea și numărul lor; la fel, locul în care se află, timpul de-a-lungul căruia durează, și cele asemănătoare.

Prin urmare, n'am trage poate o încheiere greșită de aci spunând că fizica, astronomia, medicina și toate celelalte discipline, ce atârnă de considerarea lucrurilor compuse, sunt într'adevăr îndoelnice; dar că aritmetica, geometria și altele de acest soiu, care nu tratează decât despre lucrurile cele mai simple și cu totul generale, îngrijindu-se prea puțin dacă ele se află ori nu în realitate, închid în sânul lor ceva sigur și temeinic. Căci, fie că sunt treaz, fie că dorm, doi și trei adunate împreună fac cinci, iar pătratul nu are mai multe laturi decât patru; și nici nu pare a se putea întâmpla ca adevăruri atât de limpezi să cadă sub bănuiala de falsitate.

Totuşi este împlântată în mintea mea o anumită părere veche, cum că există un Dumnezeu care e în stare să facă toate şi de către care sunt creiat aşa cum sunt. Şi de unde ştiu că el n'a făcut astfel încât să nu existe de fel pământ, nici cer, nici lucru întins, nici figură, nici mărime, nici loc, şi totuşi acestea să nu fie altfel de cum îmi par mie acum că sunt? Ba mai mult chiar, după cum socotesc câteodată că alţii se înşeală cu privire la acele lucruri pe cari ei cred că le ştiu în chip desăvârşit, — la fel, de unde ştiu că n'a făcut altfel încât să mă înşel ori de câte ori adun doi cu trei, sau număr laturile pătratului, dacă se poate închipui ceva şi mai uşor? Dar poate că Dumnezeu n'a vroit să mă înşel astfel, deoarece e privit drept cu desăvârşire bun; totuşi, dacă s'ar împotrivi bunătăţii sale ca el să mă fi creiat astfel încât să mă înşel necontenit, ar părea de asemenea că nu poate îngădui să mă înşel câteodată; şi e vădit că ultimul lucru nu poate fi susţinut.

Insă poate unii ar prefera să tăgăduiască pe un Dumnezeu atât de puternic decât să creadă că toate celelalte lucruri sunt nesigure. Să nu ne împotrivim lor şi să admitem că tot ce s'a spus despre Dumnezeu este născocit; dar ei presupun că am ajuns la starea unde sunt, fie prin destin, fie prin întâmplare, fie printr'o serie continuă de lucruri, fie în orice alt chip; şi fiindcă a se înşela şi a greşi e privit ca o anumită nedesăvârşire, cu cât voiu atribui drept cauză a mea pe un autor mai puţin puternic, cu atât va fi mai probabil că sunt atât de nedesăvârşit încât mă înşel întotdeauna. La aceste argumente bine înţeles că nu am ce răspunde şi sunt silit, până la urmă, să recunosc că nu este nimic, dintre cele pe cari le socoteam altădată adevărate, de care să nu-mi fie îngăduit a mă îndoi, iar aceasta nu din nesocotinţă sau uşurinţă, ci din pricini serioase şi chibzuite; astfel încât trebue să-mi reţin cu grijă încuviinţarea chiar dela acestea, nu mai puţin ca dela cele vădit greşite, — în cazul că doresc să aflu ceva sigur.

Dar nu-i destul a fi băgat de seamă cele de mai sus, trebue îngrijit să mi le şi reamintesc; căci părerile obişnuite revin în chip statornic şi pun stăpânire pe puterea mea de a crede, ca şi cum ar fi înlănţuit-o de drept, printr'o îndelungă folosinţă şi tovărăşie, aproape chiar fără voia mea; şi nu mă voiu des-

obișnui vreodată de a le încuviința pe acestea și de avea încredere în ele, atâta vreme cât le voiu presupune așa cum sunt în adevăr, anume e drept îndoielnice într'un fel oarecare — precum s'a arătat mai sus, — dar nu mai puțin foarte probabile, astfel încât să fie cu mult mai chibzuit a crede în ele decât a le tăgădui. Ca urmare, socotesc că n'aș săvârși o ispravă rea, dacă, întorcându-mi voința cu desăvârșire spre partea potrivnică, m'aș înșela singur, închipuindu-mi atâta vreme că ele sunt întru totul false și imaginare până ce, în sfârșit, ca și cum prejudecățile ar fi cumpănite [de rezervele mele], nicio deprindere proastă să nu-mi mai abată judecata dela dreapta pătrundere a lucrurilor. Căci știu bine că, între timp, nu va urma de aci nicio primejdie ori eroare și că pot îngădui oricât unei astfel de neîncrederi, dat fiind că acum mă îndeletnicesc nu cu lucruri privitoare la acțiune, ci doar la cunoaștere.

Voiu presupune, așa dar, că nu Dumnezeu cel foarte bun, isvor al adevărului, ci un anumit geniu rău, dar acesta deosebit de puternic și iscusit, și-a dat întreaga osteneală să mă înșele: voiu socoti că cerul, aerul, pământul, culorile, figurile, sunetele și cele externe nu sunt altceva decât înșelări ale somnului, prin mijlocirea cărora a întins el curse credulității mele: mă voiu privi pe mine însumi ca și cum n'aș avea mâini, ochi, carne, sânge, nici vreun simț oarecare, ci ca unul ce am socotit în chip greșit a avea toate acestea: voiu rămâne statornic în gândul rostit, și astfel, chiar dacă nu stă în puterea mea să cunosc ceva adevărat, se află măcar în mine puterea amintită [de a nu încuviința], ba mă voiu feri, întărindu-mi mintea, să dau crezare celor false ori să-mi poată impune ceva înșelătorul de care e vorba, oricât de puternic și viclean ar fi el. Dar gândul acesta e trudnic, iar o anumită lene mă poartă îndărăt, spre deprinderile vieții. La fel cum un sclav, care se bucura, poate, de o închipuită libertate în somn, se teme să se deștepte, în clipa când începe să-și dea seama că doarme, și reînchide ochii încet, în mijlocul unor dulci amăgiri, — tot astfel recad, fără să vreau, în vechile păreri, și mă tem de a mă trezi, ca nu cumva odihnei celei blânde să-i urmeze o veghe grea, pe care s'o petrec nu în sânul unei lumini oarecari, ci printre întunecimile de nepătruns ale greutăților acum răscolite.

A DOUA MEDITAŢIE

Despre firea spiritului omenesc: anume că el este mai cunoscut decât corpul.

In astfel de îndoieli am fost svârlit de către meditaţia de ieri, încât nu mai sunt în stare să le alung din minte de aci înainte, dar nici nu văd chipul în care trebuesc ele risipite; ci, întocmai cum m'aş fi scufundat pe neaşteptate într'o vâltoare adâncă, mă simt într'atât de turburat, încât nici nu isbutesc să ating fundul cu piciorul, nici, înnotând, să mă ridic la suprafaţa apei. Imi voiu da totuşi silinţa şi voiu încerca din nou să merg pe aceeaşi cale pe care păşisem ieri, anume să dau la o parte tot ceea ce admite o îndoială cât de mică, nu mai puţin decât dacă aş fi găsit că lucrul e cu desăvârşire fals; şi voiu merge mai departe, până ce voiu afla ceva sigur, ori, dacă nu altceva, măcar aceasta cu siguranţă, cum că nu e nimic sigur. Arhimede nu cerea decât un punct, care să fie solid şi nemişcat, spre a urni din loc întregul pământ; la fel, sunt de nădăjduit lucruri însemnate, dacă voiu găsi măcar ceva mic de tot care să fie sigur şi neclintit.

Presupun aşa dar că toate lucrurile pe cari le văd sunt false; socotesc că nimic din aceea ce ne înfăţişează memoria amăgitoare, n'a existat vreodată; că nu am de fel simţuri; că trupul, forma, întinderea, mişcarea şi locul sunt năluciri. Ce va rămâne adevărat, atunci? Poate doar aceasta, că nu e nimic sigur.

Insă de unde ştiu că nu există ceva, deosebit de toate cele pe cari le-am înşiruit, ceva cu privire la care să nu încapă nici măcar cel mai mic prilej de îndoială? Nu cumva se află vreun Dumnezeu oarecare, sau oricum l-aş numi, care-mi insuflă aceste cugetări? Dar pentru ce să socotesc astfel, de vreme ce eu însumi, poate, sunt în stare să fiu autorul lor? Nu cumva, atunci, eu cel puţin sunt ceva? Dar am tăgăduit mai sus că aş avea unele simţuri sau un trup. Mă opresc, totuşi; într'adevăr ce iese de aici? Oare sunt astfel legat de corp şi simţuri, încât nu pot fiinţă fără ele? Insă m'am încredinţat singur că nu există cu desăvârşire nimic în lume, niciun cer, niciun soiu de pământ, niciun soiu de suflete şi de corpuri; prin urmare nu

încetez totdeodată și eu să fiu? Ba dimpotrivă eu ființam, de vreme ce am fost încredințat de ceva. Insă există un anumit spirit înșelător, deosebit de puternic, deosebit de iscusit, care mă amăgește dinadins întotdeauna. Fără îndoială, atunci, că și eu exist, de vreme ce mă înșeală; și, înșele oricât e în stare, el nu va face totuși niciodată ca eu să nu fiu nimic, atâta timp cât voiu socoti că sunt ceva. Astfel încât, cântărind cât mai bine lucrurile, e de hotărît, până la urmă, că propoziția aceasta *Eu sunt, eu exist,* ori de câte ori e rostită sau concepută cu gândul, este în chip necesar adevărată.

Insă tot nu pricep îndeajuns ce anume sunt eu, acesta care ființez în chip necesar; de aceea trebue să mă feresc de a nu lua cumva în chip nechibzuit altceva în locul meu și astfel de a mă înșela chiar privitor la acea cunoștință despre care pretind că este cea mai sigură și evidentă dintre toate. Ca urmare, voiu cugeta acum din nou ce anume am socotit altădată că sunt, înainte de a fi căzut asupra gândurilor de față; de unde voiu înlătura, apoi, aceea ce prin argumentele înfățișate poate fi clătinat oricât de puțin, ca astfel să rămână până la urmă doar ceea ce e sigur și neștirbit.

Prin urmare, ce anume am socotit până acum că sunt? De bună seamă om. Dar ce este omul? Voiu zice, oare, un animal rațional? Nu, fiindcă după aceea ar trebui cercetat ce anume este animal și ce e rațional; iar astfel, aș cădea dintr'o singură chestiune în mai multe și mai grele; și de altfel nici nu am atâta răgaz încât să mă gândesc a mi-l pierde cu subtilități de acest soiu. Mai de grabă voiu lua aminte ce anume se ivea, dela sine și firesc, în mintea mea, ori de câte ori cercetam, mai înainte, ce sunt. Mi se ivea, în primul rând, gândul că am o față, mâini, brațe și această întreagă alcătuire de membre, care se observă chiar la un trup neînsuflețit și pe care o numeam corp. Mi se ivea, în al doilea rând, gândul că mă hrănesc, că umblu, că simt și cuget: acțiuni pe care, de fapt, le raportam la suflet. Ce era sufletul acesta, fie nu luam în seamă, fie mi-l închipuiam drept nu știu ce materie subtilă, asemenea vântului sau flacării ori eterului, care să fie răspândit în părțile mele cele mai de rând. Pe de altă parte cu privire la corp, nici măcar nu mă îndoiam, ci socoteam că îi știu în chip lămurit firea, pe care, dacă cumva încercam s'o descriu așa cum mi-o închipuiam cu mintea, aș fi înfățișat-o astfel: înțeleg prin corp

tot ceea ce e în stare să se termine printr'o figură oarecare, să fie mărginit de un loc, să umple într'astfel un spațiu, încât să înlăture din el orice alt corp; să fie simțit prin pipăit, văz, auz, gust ori miros: să fie mișcat în mai multe feluri, nu însă prin el însuși, ci de către vreun alt lucru cu care e pus în contact: într'adevăr, socoteam că a avea puterea de a se mișca singur, și la fel, de a simți ori cugeta, nu aparțin de fel firii corpului, ba mă și miram că asemenea facultăți se găsesc în unele corpuri.

Ce să cred însă acum, când presupun că un anumit spirit înșelător, deosebit de puternic și — dacă e îngăduit s'o spunem — răutăcios, m'a amăgit în toate pe cât a putut și cu tot dinadinsul? Pot oare să afirm că am măcar cel mai mic lucru dintre cele despre cari am spus altădată că aparțin firii corpului? Cercetez cu atenție, cuget, mă întorc asupra chestiunii, dar nu se ivește nimic; ostenesc de a înșira zadarnic astfel de lucruri. Ce se întâmplă însă cu cele pe cari le atribuiam spiritului? Că mă hrănesc și umblu? Dar de vreme ce nu mai am corp, nici acestea nu sunt decât închipuiri. Că simt? Negreșit că nici aceasta nu are loc fără corp, iar adesea mi s'a părut că simt în somn multe lucruri despre cari băgam de seamă apoi că nu le-am simțit. Că, poate, cuget? Aci aflu ce-mi trebue: e cugetarea; doar ea nu poate să se desprindă de mine. Eu sunt, exist; e lucru sigur. Cât timp însă? Atâta timp cât cuget; căci s'ar putea întâmpla tocmai ca, dacă m'aș opri dela orice acțiune de a cugeta, să încetez pe dată și în întregime să mai exist. Iar acum nu admit decât ceva care e adevărat în chip necesar; prin urmare sunt anume doar un lucru cugetător, adică un spirit, un duh, un intelect, o judecată, — cuvinte al căror înțeles mi-era până acum necunoscut. Sunt un lucru adevărat, și ființând cu adevărat. Dar ce lucru anume? Am mai spus-o, unul cugetător.

Iar în afară de aceasta? Imi voi închipui: nu sunt acea alcătuire de membre ce e numită corp omenesc; nu sunt nici un anumit aer fin răspândit în aceste membre, nici vânt, nici foc, nici abur, nici o emanație, nimic din ce-mi închipuesc, de vreme ce am presupus că acestea nu există; rămâne afirmația: eu nu sunt totuși mai puțin ceva. Să se întâmple, oare, în fapt, ca, acele lucruri chiar pe cari le presupun că nu există, deoarece îmi sunt necunoscute, să nu se deosebească totuși în realitate de mine, cel pe care l-am cunoscut? Nu știu și nu discut acum

lucrul acesta; nu sunt în stare să judec decât cu privire la cele ce-mi sunt cunoscute. Am cunoscut faptul că exist; cercetez ce anume sunt eu, cel pe care l-am cunoscut ca atare. E fapt sigur că ideea acestui lucru, tocmai astfel luată, nu atârnă de cele pe cari încă nu le-am cunoscut drept existente; prin urmare, de vreunele din cele pe cari le plăsmuesc cu închipuirea. Iar acest cuvânt, *plăsmuesc*, mă înștiințează despre greșeala mea: căci aș plăsmui cu adevărat, dacă mi-aș închipui că sunt ceva, deoarece a închipui nu e nimic altceva decât a contempla forma lucrului corporal sau imaginea. Iar acum știu în chip sigur că exist și că totdeodată s'ar putea ca toate imaginile acestea, precum în deobște tot ce privește firea corpului, să nu fie nimic decât vise. Având în vedere cele de mai sus, socot la fel de bine că aiurez când spun: voiu da curs închipuirii, spre a cunoaște în chip mai lămurit ce anume sunt, precum dacă aș spune: acum sunt într'adevăr treaz și văd ceva adevărat, dar, fiindcă nu văd încă îndeajuns de limpede, îmi voiu da silința să adorm, pentru ca visul să-mi înfățișeze acel lucru în chip mai adevărat și mai evident. Știu, prin urmare, că nimic din cele pe cari le pot prinde cu ajutorul imaginației nu se raportă la cunoștința pe care o am despre mine și că mintea trebue depărtată cu grijă de acelea, spre a-și înțelege cât mai limpede firea.

Dar ce sunt, prin urmare? Un lucru ce cugetă. Ce este acesta? Unul ce se îndoește, înțelege, afirmă, neagă, vroește, nu vroește, totdeodată imaginează și simte.

Nu sunt puține acestea, de bună seamă, dacă îmi revin toate mie. Dar de ce să nu mi revină? Nu sunt eu însumi cel care mă îndoesc aproape de toate, care totuși înțeleg ceva, care afirm că doar acest lucru e adevărat, tăgăduesc pe celelalte, doresc să știu mai multe, nu vreau să fiu înșelat, imaginez multe lucruri, chiar fără voie, observ de asemenea multe ca și cum mi-ar veni pe calea simțurilor? Ce dintre ele — oricât aș dormi întotdeauna, oricât chiar m'ar amăgi, pe cât poate, acela ce m'a creiat — ce este dintre ele care să nu fie la fel de adevărat ca faptul că exist? Ce dintre ele e deosebit de cugetarea mea? Ce poate fi numit deosebit de mine însumi? Faptul că eu sunt cel care mă îndoesc, înțeleg, vroesc, e atât de vădit, încât prin nimic nu e explicat în chip mai evident. Dar tot eu sunt cel care imaginează anumite lucruri; căci deși poate, după cum am presupus, niciunul chiar dintre lucrurile închipuite nu

este adevărat, totuși facultatea însăși de a imagina există în adevăr și face parte din cugetarea mea. In sfârșit, același sunt eu, cel care simt sau care percep lucrurile corporale ca prin simțuri: este evident că văd acum lumina, aud sgomotul și simt căldura. Că acestea sunt false întru cât dorm? Dar măcar mi se pare că văd, aud, simt căldura. Aceasta nu poate fi fals. Aceasta e tocmai ceea ce se numește a simți, la mine; și luat astfel, faptul nu e nimic altceva decât cel al cugetării.

Din cele de mai sus, negreșit că încep să cunosc ceva mai bine ce sunt; totuși se pare încă, și nici nu mă pot opri de a socoti că lucrurile corporale, ale căror imagini se alcătuesc în cuget și pe cari simțurile le iau în cercetare, sunt cunoscute în chip mult mai limpede decât acest nu știu bine ce al meu, care nu se ivește în câmpul imaginației: deși, de sigur, e de mirare că lucrurile pe cari le bag de seamă ca fiind îndoielnice, necunoscute, streine de mine, să fie înțelese de mintea mea mai limpede decât ceea ce adevărat, ceea ce e cunoscut, în sfârșit decât mine însumi. Insă îmi dau seama ce se întâmplă: mintea mea are chef să rătăcească și nu rabdă încă să se restrângă în granițele adevărului. Fie astfel, prin urmare, și să-i lăsăm încă odată cât mai slobode hățurile pentru ca, puțin după aceea, trăgând de ele la momentul potrivit, s'o putem struni mai lesne.

Să ne ațintim privirea asupra lucrurilor acelora, despre cari în mod obișnuit se spune că sunt înțelese mai limpede dintre toate: anume asupra corpurilor pe cari le pipăim, le vedem; nu chiar asupra corpurilor în deobște, căci aceste percepțiuni generale sunt, de obiceiu, nițel mai confuze, — ci asupra unui lucru în particular. Să luăm, de pildă, bucata asta de ceară: ea a fost scoasă de foarte puțină vreme din fagure; n'a pierdut cu totul încă gustul mierii ei; păstrează ceva din mirosul florilor de unde a fost adunată; culoarea, forma, mărimea ei sunt vădite; e tare, rece, lesne de atins, iar, dacă o lovești, scoate un sunet; în sfârșit, îi aparțin toate cele ce par trebuincioase pentru ca un corp să poată fi cunoscut în chip cât mai limpede. Dar iată, pe când vorbesc, ceara e apropiată de foc; resturile de gust se risipesc, mirosul piere, culoarea se schimbă, forma dispare, volumul crește, ceara devine lichidă, caldă, abia de poate fi atinsă, iar acum, dacă o lovești, nu mai scoate nici un sunet. Rămâne oare și acum aceeași ceară? Trebue să se afirme că da; nimeni n'o tăgăduește, nimeni nu socoate altfel.

Atunci ce anume era în ea care se prindea cu mintea în chip atât de limpede? De sigur, nimic dintre cele pe cari le căpătam cu simțurile; căci orișice cădea sub gust, miros, văz, pipăit sau auz, este schimbat acum; ceara totuși rămâne.

Poate că era aceea ce gândesc acum: anume ceara însăși nu a fost de fapt dulceața mierii nici mirosul florilor, nici această albeață, ori formă, ori sunet, ci un corp care, ceva mai înainte îmi apărea sub ochi prin acele înfățișări, acum prin altele. Ce este însă lucrul însuși pe care mi-l închipuesc astfel? Să ne ațintim privirile și, înlăturând cele ce nu se referă la ceară, să vedem ce rămâne: anume nimic decât ceva întins, flexibil și schimbător. Ce este însă acest lucru flexibil și schimbător? Îmi închipuesc oare că bucata de ceară poate fi prefăcută, dintr'o formă rotundă într'una pătrată, sau din aceasta într'una triunghiulară? Nicidecum; deoarece îmi dau seama că ea e în stare de nenumărate prefaceri de acest soiu, și totuși nu poți străbate prin închipuire nenumărat de multe; prin urmare, înțelegerea aceasta nu se îndeplinește prin facultatea imaginației. Ce înseamnă a fi întins? Nu cumva de asemenea întinderea ei e necunoscută? Căci într'o ceară care se topește volumul e mai mare; crește încă, într'una care fierbe, și tot mai mult dacă sporim căldura; ba nici nu aș gândi cum trebue ceara, dacă n'aș socoti că ea îngădue chiar mai multe grade de întindere decât am cuprins vreodată cu închipuirea. Imi rămâne, așa dar, să admit că nici măcar nu pot închipui ce este această bucată de ceară și nu percep lucrul decât prin spirit: și spun această bucată anumită, deoarece cu privire la ceară în general lucrul e încă mai limpede. Dar care e bucata de ceară pe care n'o percep decât cu spiritul? De sigur aceeași cu cea pe care o văd, pipăi, imaginez, în sfârșit aceeași pe care o socoteam dela început că este. Insă — și lucrul trebue ținut minte, — percepția ei nu e viziune, nu e pipăit, nu e imaginație, și nici n'a fost vreodată, deși la început părea astfel, ci o in-specție a minții singure, in-specție ce poate fi sau nedesăvârșită și confuză, cum era la început, sau una clară și distinctă, ca acum, în măsura în care îmi ațintesc privirile mai mult ori mai puțin la cele din cari e alcătuit lucrul.

Totuși mă mir cât de supus e cugetul meu la greșeli. Căci deși cercetez acestea în mine, liniștit și fără de glas, mă încurc totuși în vorbe și aproape că sunt înșelat de către însuși felul

obișnuit de a vorbi. Intr'adevăr, noi afirmăm că vedem ceara însăși, dacă ea e de față, nu judecăm din culoarea sau forma ei că e de față. De unde aș încheia îndată: așa dar cunosc ceara printr'o viziune a ochilor nu printr'o in-specție a minții singure; dacă însă n'aș fi privit până acum pe fereastră oameni trecând pe uliță, oameni despre cari, nu mai puțin din obișnuință decât despre ceară, spun că-i văd. Ce văd însă, în afară de pălării și straie, sub cari s'ar putea ascunde niște paiațe automate? Dar hotărăsc că sunt oameni. Iar astfel, aceea ce socoteam că văd cu ochii, înțeleg doar prin facultatea judecății, ce se află în spiritul meu.

Ar fi de rușine, totuși, ca acela care ar dori să cugete altfel decât vulgul să fi căutat prilej de îndoială în formele de vorbire născocite de către vulg; să mergem prin urmare mai departe, cercetând când anume percepeam în chip mai desăvârșit și mai limpede ce e ceara, atunci când am văzut-o mai întâi și am socotit că o cunosc datorită simțului extern sau măcar, după cum i se spune, simțului comun, adică puterii imaginatoare? sau mai de grabă acum, după ce am cercetat cu mai multă grijă atât ce este ea cât și în ce fel se cunoaște? Negreșit, ar fi lucru nechibzuit să ne îndoim de aceasta; căci anume ce a fost lămurit în prima percepție? Ce impresie care să nu pară că poate fi resimțită de către orice animal? Dar atunci când desprind ceara de înfățișările ei exterioare și o privesc în ea însăși, ca și desgolită, — cu toate că poate încă sălășlui o eroare în judecata mea, nu sunt în stare totuși s'o percep fără de un spirit omenesc.

Ce să spun însă despre acest spirit tocmai, cu alte cuvinte despre mine însumi? Intr'adevăr, până acum nu recunosc că se află nimic altceva în mine, în afară de spirit. Ce sunt, mă întreb, eu cel căruia mi se pare că percep în chip atât de distinct ceara aceasta? Nu cumva pe mine însumi mă cunosc nu numai în chip mult mai adevărat, mult mai sigur, dar chiar mult mai limpede și mai evident? Căci, dacă socotesc bucata de ceară ca existând prin faptul că o văd, negreșit reiese cu mult mai evident că și eu însumi exist, prin chiar faptul că o văd. Și se poate întâmpla ca aceea ce văd să nu fie în adevăr ceară; se poate întâmpla să nu am nici măcar ochi datorită cărora să văd ceva; dar nu se poate întâmpla de fel, ca, atunci când văd, sau (lucru pe care nu-l deosebesc acum) atunci când cuget că văd,

eu însumi, cel care gândește, să nu fiu ceva anumit. Dintr'o pricină asemănătoare, dacă socotesc că bucata de ceară există din faptul că o pipăi, reiese din nou, la fel, că eu într'adevăr exist. Dacă, din faptul că aș imagina-o, sau din orice altă pricină, ar reieși la fel, de sigur. Dar aceea ce bag de seamă cu privire la ceară, se poate aplica la toate lucrurile ce stau în afara mea. Pe de altă parte, dacă percepția cerii a părut mai distinctă după ce mi s'a făcut cunoscută nu numai prin văz și pipăit ci prin mai multe căi, cu cât mai distinct trebue să afirm că sunt cunoscut acum de către mine însumi, de vreme ce niciun fel de cunoștințe nu pot ajuta, fie la percepția cerii fie la cea a oricărui alt corp, fără ca ele toate să dovedească mai bine firea spiritului meu! Insă pe deasupra sunt și alte lucruri în spirit însuși, într'atât de multe, cu ajutorul cărora cunoștința lui poate fi făcută mai limpede, încât cele ce rezultă din corp, în sprijinul lui, abia par demne să intre în numărătoare.

Și iată până la urmă m'am întors dela sine acolo unde vroiam; căci întru cât e cunoscut acum faptul că înseși corpurile nu le percep în definitiv prin simțuri ori prin facultatea imaginației, ci doar prin intelect, nici nu sunt prinse cu mintea prin aceea că sunt pipăite ori văzute, ci doar prin faptul că sunt înțelese, știu în chip limpede că nimic nu poate fi perceput mai lesne de mine, sau mai evident, decât spiritul meu. Dar, fiindcă deprinderea părerii vechi nu poate fi părăsită atât de repede, hotărăsc a mă opri aci, pentru ca această nouă cunoștință să se implânte mai adânc în memoria mea, prin răstimpul lung al meditației.

A TREIA MEDITAȚIE

Despre Dumnezeu; cum că există.

Voiu închide acum ochii, îmi voiu astupa urechile, voiu îndepărta toate simțurile, voiu șterge de asemenea din minte imaginile toate ale lucrurilor corporale, sau, cel puțin — deoarece așa ceva cu greu se poate face — le voiu nesocoti ca fiind zadarnice și false, iar întrebându-mă numai pe mine și scrutându-mă mai adânc, mă voiu sili să mă fac mie însumi, pe nesimțite, mai cunoscut și mai apropiat. Sunt un lucru care

cugetă, adică se îndoeşte, afirmă, neagă, înţelege puţine, nu cunoaşte multe altele, vroeşte, nu vroeşte, imaginează de asemenea şi simte; căci, după cum am băgat de seamă mai înainte, deşi poate cele ce simt sau închipui nu sunt nimic în afara mea, totuşi despre felurile de a cugeta pe cari le numesc simţiri şi închipuiri sunt sigur, în măsura în care ele sunt doar anumite feluri de a cugeta, că se află în mine.

Iar cu acestea, puţine la număr, am înşiruit toate lucrurile pe cari le ştiu în adevăr, sau cel puţin pe cari am socotit până acum că le ştiu. Acum voiu privi cu mai multă grijă, să văd dacă nu cumva se mai află în mine altele, la cari n'am luat încă seamă. Mă simt încredinţat că sunt un lucru ce cugetă. Nu cumva ştiu totdeodată în felul acesta, ce se cere spre a fi sigur de un lucru oarecare? Intr'adevăr, în această primă cunoştinţă nu e nimic altceva decât o anumită percepere limpede şi distinctă a lucrului pe care-l afirm; ceea ce de sigur nu ar ajunge să mă încredinţeze cu privire la adevărul lucrului, dacă s'ar putea întâmpla vreodată ca un lucru pe care l-aş percepe limpede şi distinct să fie fals; şi prin urmare, mi se pare acum că pot statornici drept regulă generală, cum că e adevărat tot ceea ce percep în chip foarte limpede şi distinct.

Totuşi, mai înainte am admis multe drept cu totul sigure şi lămurite, pentru ca după aceea să le desvălui drept îndoelnice. Cari anume erau acestea? Pământul, cerul, stelele şi toate celelalte dovedite prin simţuri. Insă ce percepeam în chip limpede cu privire la ele? Tocmai că ideile, cu alte cuvinte cugetările asupra unor astfel de lucruri, se arată minţii mele. Insă nici măcar acum nu spun că acele idei nu sunt în mintea mea. Un alt lucru era ceea ce afirmam şi pe care de asemenea, din obişnuinţa de a crede, socoteam că-l percep limpede, dar pe care în realitate nu-l percepeam: anume că erau în afară de mine unele lucruri, de unde isvorau ideile acestea şi cărora le erau întru totul asemănătoare. Iar aci mă înşelam sau, cel puţin, dacă judecam drept, aceasta nu se întâmpla prin facultatea mea de percepere.

Dar cum? Atunci când contemplam ,în materia aritmeticii şi a geometriei, ceva foarte simplu şi lesnicios, de pildă că doi şi cu trei fac împreună cinci, şi altele asemănătoare, nu cumva le pătrundeam măcar pe acestea îndeajuns de limpede spre a

afirma că sunt adevărate? Negreșit, nu dintr'altă pricină am socotit mai târziu că trebue să ne îndoim de acestea, decât deoarece-mi venea în minte că, poate ,o divinitate oarecare îmi va fi hărăzit o astfel de fire, încât să mă înșel chiar privitor la acele lucruri ce par a fi cele mai limpezi. Iar ori de câte ori mi se ivește această idee, concepută mai înainte, despre puterea supremă a lui Dumnezeu, nu pot să nu-mi spun că, dacă o vrea, îi vine lesne aceluia să facă astfel încât să mă înșel chiar în cele pe cari socotesc că le văd cu ochii cugetului în chipul cel mai sigur. In schimb, ori de câte ori mă întorc spre înseși lucrurile pe cari socotesc că le percep foarte limpede, sunt încredințat de ele în chip atât de sigur, încât aproape fără voia mea isbucnesc în aceste cuvinte: înșeală-mă cine o putea, el nu va face totuși niciodată să nu fiu nimic, atâta vreme cât gândesc că sunt ceva; sau să fie adevărat cândva că eu n'am existat niciodată, devreme ce acum e adevărat că sunt; sau poate, chiar, ca doi și cu trei împreună să facă mai mult sau mai puțin decât cinci, — ori altele asemănătoare, cu privire la cari negreșit că resimt o împotrivire fățișe. Și ,de fapt, întru cât nu am niciun prilej de a socoti că un Dumnezeu anumit este înșelător, ba chiar până acum nici nu știu îndeajuns dacă există vreun Dumnezeu, prilejul de îndoială, prilej ce atârnă doar de părerea de mai sus, e foarte mărunt și, spre a vorbi astfel, de natură metafizică. Insă, pentru ca până și el să fie înlăturat, trebue, la cel dintâiu prilej, să cercetez dacă există Dumnezeu și, în cazul că există, dacă poate fi înșelător; căci neștiind lucru acesta, nu cred să pot fi cu totul sigur vreodată de un altul.

Acum însă rânduiala pare a cere să-mi așed mai întâi cugetările în anumite genuri și să caut în cari dintre ele sălășluesc în special adevărul sau falsitatea. Unele dintre acestea sunt precum imaginile lucrurilor, iar doar lor li se potrivește, de fapt, numele de idei: după cum când gândesc un om, o himeră, cerul, ori un înger. Altele, în schimb ,au înfățișări de un alt soiu: atunci când vroesc, mă tem, afirm, neg, — întotdeauna de fapt concep un lucru oarecare drept subiect al cugetării mele, însă prind cu mintea ceva mai mult, chiar, decât similitudinea acestui lucru; iar dintre cugetările înfățișate ,unele se numesc acte de voință ori porniri [1]) iar altele judecăți.

---

1) affectus.

In ce privește acum ideile, dacă sunt privite doar în sine și nu referite la altceva, ele nu pot fi, propriu vorbind, false; căci fie că închipui o capră, fie că aș închipui o himeră, nu este mai puțin adevărat faptul că imaginez atât pe una cât și pe cealaltă. De asemenea, nu este de temut nicio falsitate în voință însăși ori în porniri; căci deși aș putea dori lucruri rele, chiar lucruri care să nu existe nicăieri, este totuși adevărat că eu le doresc pe acestea. Și, prin urmare, rămân doar judecățile unde trebue să mă feresc de a nu mă înșela. Principala eroare însă și care se poate întâlni cel mai des în ele, stă în faptul că socotesc ideile, care se află în mine, asemănătoare ori conforme anumitor lucruri așezate în afara noastră; căci negreșit, dacă aș privi ideile înseși doar drept anumite moduri ale cugetării mele și nu le-aș raporta la altceva ,ele cu greu mi-ar putea prilejui un câmp de rătăciri.

Dintre aceste idei însă, unele par înnăscute, altele primite din afară, altele plăsmuite de către mine însumi; așa, faptul că înțeleg ce e lucru, ce e adevăr, ce e cugetare, nu par a-l avea de altundeva decât din însăși firea mea; în schimb faptul că aud sgomotul, văd soarele, simt focul, pe acestea le-am socotit până acum că isvorăsc din anumite lucruri așezate în afara mea; iar, în al treilea rând, sirenele, hyppogryfii și cele asemănătoare sunt plăsmuite de mine însumi. Sau poate, aș fi în stare să le socotesc pe toate primite ori înnăscute ori plăsmuite: căci încă n'am pătruns lămurit obârșia lor adevărată.

Dar aci trebue să ne întrebăm, în primul rând, în legătură cu acele idei pe care le socotesc luate dela lucruri ființând în afara mea, ce pricină mă îndeamnă să le privesc drept asemănătoare lor. Negreșit, așa pare a mă învăța natura. Și, de altfel, resimt că lucrurile acelea nu atârnă de voința mea, prin urmare nu de mine însumi; căci adesea ele sunt observate chiar fără voie: precum de pildă acum, fie că vreau fie că nu, simt căldura și socotesc astfel că simțirea sau ideea de căldură isvorăște dela un lucru deosebit de mine, anume dela căldura focului lângă care șed. Și nimic nu e mai limpede decât să cred că acest lucru își întipărește în mine asemănarea sa, mai degrabă decât altceva.

Voiu vedea acum dacă argumentele acestea sunt destul de temeinice. Când spun aci că am fost deprins astfel de către

natură, înțeleg doar că am fost adus, printr'un anumit îndemn spontan, să cred lucrul acesta, nu că el mi s'a arătat a fi adevărat printr'o lumină firească a minții. Iar aceste două căi sunt cu mult deosebite între ele; căci toate cele ce mi-au fost dovedite prin lumina firească — precum faptul că, din aceea că mă îndoesc reiese că exist, și altele asemănătoare — nu pot fi de fel îndoelnice, întru cât nu poate exista nici o altă facultate căreia să mă încred la fel ca luminii acesteia, facultate ce să mă poată învăța că primele convingeri nu sunt adevărate; însă în ce privește îndemnurile naturale, adesea altădată am socotit că fusesem împins de ele către ceea ce e mai rău, atunci când era vorba să aleg ceva bun, și nu văd de ce să mă încred mai mult acestora în vreo altă privință.

Apoi, deși ideile acelea nu atârnă de voința mea ,nu reiese că ele isvorăsc în chip necesar din lucrurile aflate în afara mea. Căci după cum îndemnurile despre care tocmai vorbii, deși se află în mine par totuși a fi deosebite de voința mea, le fel, poate, se află în mine o altă facultate, nu tocmai bine cunoscută mie până acum, creatoare a acestor idei, precum întotdeauna mi s'a și părut că se formează ele în mine atunci când dorm, fără de vreun ajutor al lucrurilor externe.

Și în sfârșit, chiar dacă ar isvorî dela lucruri deosebite de mine, nu urmează că ideile ar trebui să fie asemănătoare lucrurilor acestora. Ba încă adesea îmi pare a fi găsit între ele o mare deosebire: așa de pildă, aflu în mine două idei felurite ale soarelui, una ca și căpătată dela simțuri și care trebue trecută tocmai printre cele pe care le socotesc primite din afară, datorită căreia el îmi apare foarte mic, alta, în schimb, scoasă din dovezile astronomiei, cu alte cuvinte creiată prin anumite noțiuni înnăscute mie, sau făcută în orice alt chip de către mine, datorită căreia soarele se dovedește de câteva ori mai mare decât pământul; de sigur că și una și alta nu pot fi asemănătoare aceluiași soare ființând în afara mea, iar judecata mă încredințează că acea idee, mai ales, îi este neasemănătoare, ce pare a fi emanat cât mai de-a-dreptul dela el.

Acestea toate îmi dovedesc îndeajuns că, până azi, nu dintr'o judecată sigură, ci doar dintr'o anumită pornire oarbă am socotit că există unele lucruri deosebite de mine, cari-mi trimit ideile ori imaginile lor prin organele simțurilor, sau în orice alt chip.

Dar mi se iveşte încă o cale spre a cerceta dacă unele lucruri, dintre cele ale căror idei sunt în mine, există în afară de mine. Anume, în măsura în care ideile acestea nu sunt decât anumite moduri ale cugetării, nu ştiu de vre-o deosebire între ele, şi toate par a isvorî din mine în acelaşi chip; însă, în măsura în care una înfăţişează un lucru, alta un altul, e vădit că sunt foarte deosebite între ele. Căci, negreşit, acelea care înfăţişează substanţe reprezintă ceva mai mare şi, spre a vorbi astfel, cuprind în ele mai multă realitate obiectivă decât cele ce înfăţişează doar moduri sau accidente; şi tot aşa, acea idee prin care prind cu mintea pe un Dumnezeu suprem, veşnic, infinit, atotştiutor, atotputernic şi creator al tuturor lucrurilor ce sunt în afară de el, închide în sine, de sigur, mai multă realitate obiectivă, decât cele prin care sunt înfăţişate substanţe mărginite.

Acum, însă, e limpede, prin lumina firească, cum că tot atâta desăvârşire, cel puţin, trebue să afle în cauza eficientă şi totală pe cât în efectul acestei cauze. Căci, întreb eu, de unde şi-ar putea lua efectul realitatea sa, dacă nu dela cauză? Şi în ce fel i-ar putea-o da cauza, dacă n'ar avea-o în ea? De aci însă reiese că un lucru nu poate isvorî din nimic, şi, de asemenea, nici ceva mai desăvârşit, cu alte cuvinte care închide în sine mai multă realitate, din ceva care e mai puţin desăvârşit. Iar acest lucru nu e numai în chip lămurit adevărat cu privire la efectele a căror realitate e actuală ori formală, ci chiar cu privire la ideile în care se ţine seamă doar de realitatea obiectivă. Cu alte cuvinte, nu numai că nu se poate, de pildă ca o piatră oarecare, ce n'a existat mai înainte, să înceapă acum să existe, decât dacă e produsă de către un anumit lucru în care să se afle, fie în chip formal fie în chip eminent, tot aceea ce e pus în piatră; nu numai că nu poate fi introdusă, într'un subiect care mai înainte nu era încălzit, căldura, decât de către un lucru care să fie de un ordin cel puţin tot atât de desăvârşit pe cât e ea — şi la fel cu celelalte; dar, pe deasupra, nu se poate afla în mine ideea de căldură, sau cea de piatră, dacă nu e sădită acolo de o anumită cauză, în care să fie cel puţin tot atâta realitate câtă concep că se află în căldură sau în piatră. Căci, deşi cauza nu face să pătrundă în ideea mea nimic actual sau formal cu privire la realitatea ei, nu e de socotit prin aceasta că ea trebue

să fie mai puţin reală, ci că natura ideii e de aşa fel încât nu cere dela sine nicio realitate formală, în afară de cea pe care o împrumută dela cugetarea mea, al cărei mod este. Că însă ideea în chestiune conţine realitatea aceasta obiectivă sau cealaltă, mai de grabă decât o a treia, faptul trebue să ţină, de sigur, de o anumită cauză, în care să se afle cel puţin tot atâta realitate formală pe cât conţine ideea realitate obiectivă. Căci dacă presupunem că se poate găsi în idee ceva care să nu fi fost în cauza ei, acest lucru isvorăşte, aşa dar, dela nimic; dar oricât de nedesăvârşit s'ar dovedi felul acesta de a fi, anume felul lucrului de a fi obiectiv în intelect prin idee, el nu este totuşi cu desăvârşire un nimic şi prin urmare nu poate isvorî din nimic.

De asemenea, nu trebue să bănuesc că, de vreme ce realitatea pe care o iau în seamă în ideile mele e doar obiectivă, nu e nevoie ca ea să figureze în chip formal în cauzele acestor idei şi că ar fi deajuns dacă s'ar afla şi în ele tot în chip obiectiv. Căci, după cum acest mod obiectiv de a fi se potriveşte ideilor prin firea lor, tot aşa modul formal de a fi se potriveşte cauzelor ideilor, măcar celor dintâi şi mai însemnate, prin firea lor. Şi cu toate că, eventual, o idee se poate naşte dintr'alta, nu e dat totuşi aci un regres la infinit, ci până la urmă trebue să se ajungă la o idee primă, a cărei cauză să fie întocmai unui arhetip, în care (toată realitatea) să fie conţinută în chip formal, realitate ce se află în idee doar în chip obiectiv. Astfel încât, prin lumina firească, îmi e vădit faptul că ideile sunt, în minte, întocmai unor imagini, care în adevăr pot lesne pierde desăvârşirea lucrurilor de unde sunt luate, fără însă a putea conţine ceva mai mare sau mai desăvârşit.

Iar toate acestea, cu cât le cercetez mai îndelung şi mai cu grijă, cu atât îmi par mai limpede şi mai hotărît adevărate. Dar, în sfârşit, ce voiu încheia din ele? Anume că, dacă realitatea obiectivă a uneia din ideile mele e de aşa fel încât să fiu sigur că ea nu se află în mine nici în chip formal, nici în chip eminent, şi nici prin urmare că eu însumi pot fi cauza acelei idei, — reiese de aci cu necesitate că eu nu mă aflu singur pe lume, ci există şi un alt lucru, care e cauză a ideii aceleia. Dacă însă nu se va găsi în mine o astfel de idee, nu voiu avea cu de-

săvârşire niciun temeiu să mă încredinţez cu privire la existenţa unui lucru deosebit de mine; căci am cântărit pe toate cât se poate de atent, şi n'am putut afla până acum niciun alt temeiu.

Dar, dintre aceste idei ale mele, în afară de cea care mă înfăţişează pe mine însumi propriilor mei ochi şi cu privire la care nu încape, aci, nicio greutate, una înfăţişează pe Dumnezeu, altele lucrurile corporale şi neînsufleţite, unele pe îngeri, altele animalele, şi ultimele înfăţişează pe alţi oameni, asemănători mie.

In ce priveşte ideile ce înfăţişează alţi oameni, vieţuitoare, sau îngeri, îmi dau lesne seama că ele pot fi alcătuite din cele pe care le am despre mine, şi, de altă parte, cele ale lucrurilor corporale sau cea a lui Dumnezeu, — chiar dacă n'ar fi de fel pe lume oameni în afară de mine, nici animale, nici îngeri.

In ce priveşte, însă, ideile lucrurilor corporale, nu se iveşte nimic în ele care să fie de aşa fel încât să nu pară că a putut isvorî dela mine însumi; căci dacă privesc mai adânc şi cercetez pe fiecare în parte, în felul în care am cercetat ieri ideea de ceară, bag de seamă că nu sunt decât puţine aspectele pe cari le percep limpede şi distinct în ele, anume mărimea sau întinderea în lungime, lăţime şi adâncime; figura, care se încheagă din marginile acestei întinderi; locul, pe care îl păstrează între ele diversele corpuri figurate; şi mişcarea, adică schimbarea acestui loc, — cărora li se pot adăuga substanţa, durata şi numărul: celelalte însă, precum lumina şi culorile, sunetele, mirosurile, gusturile, căldura şi frigul, precum şi însuşirile tactile, nu sunt gândite de mine decât în chip foarte turbure şi întunecat, aşa încât nici măcar n'aş putea şti dacă sunt adevărate ori false, cu alte cuvinte dacă ideile pe care le am despre ele sunt sau nu ideile anumitor lucruri. Căci deşi despre falsitatea propriu zisă, sau formală, am arătat ceva mai înainte că nu se poate găsi decât în judecăţi, există totuşi, de bună seamă, o anumită falsitate materială în idei, atunci când înfăţişează ceea ce nu este ca fiind: aşa de pildă, ideile pe care le am despre căldură şi frig sunt atât de puţin limpezi şi distincte, încât nu aş putea spune, prin ele, dacă frigul e doar o privaţie a căldurii sau căldura una a frigului, ori cari din două e calitatea adevărată şi dacă nu cumva nu-i niciuna. Iar deoarece niciun fel de idei nu pot apărea decât ca fiind ale lucrurilor, în cazul că e adevărat despre frig că nu e nimic altceva decât o privaţie a căl-

durii, ideea care mi-l înfățișează drept ceva real și pozitiv nu e pe nedrept privită ca falsă, — și tot astfel cu celelalte.

De sigur nu e nevoie să le atribui acestora un anumit autor deosebit de mine; căci dacă într'adevăr sunt false, adică nu reprezintă niciun fel de lucruri, îmi este cunoscut prin lumina minții că ele isvorăsc dela nimic, cu alte cuvinte că nu se află în mine dintr'altă pricină decât că lipsește ceva firii mele, care nu e întru totul desăvârșită; dacă în schimb sunt adevărate, dat fiind că îmi înfățișează atât de puțină realitate încât nici măcar n'o pot deosebi de ne-ființă, nu văd de ce n'ar putea veni dela mine însumi.

Intr'adevăr, dintre cele ce sunt limpezi și distincte în ideile lucrurilor corporale, îmi pare că pe unele le-am putut împrumuta dela ideea despre mine însumi, anume substanța, durata, numărul și toate câte sunt de același soiu; căci atunci când socot că piatra e o substanță, sau că e un lucru în stare să ființeze prin sine, și, la fel, că eu sunt o substanță, — chiar dacă socot că eu sunt un lucru ce cugetă iar nu unul întins și că piatra e unul întins iar nu unul cugetător și că prin urmare e cea mai mare deosebire între un concept și altul, ele par totuși a se acoperi în ce privește substanța; și, tot așa, atunci când percep că exist în clipa de față și-mi amintesc că am existat mai înainte, precum și atunci când am gânduri felurite al căror număr îl observ, capăt ideea duratei și a numărului, idei pe care pot apoi să le trec asupra oricăror altor lucruri. In schimb celelalte toate din cari sunt alcătuite ideile lucrurilor corporale, anume întinderea, figura, locul și mișcarea, nu sunt de fapt cuprinse în mine în chip formal, de vreme ce eu nu sunt altceva decât un lucru ce cugetă; însă, dat fiind că ele sunt doar anumite moduri ale substanței, iar eu sunt o substanță, ele par a putea fi cuprinse în mine în chip eminent.

Prin urmare, rămâne doar ideea de Dumnezeu unde trebue cercetat dacă nu cumva se află vreun element care să nu fi putut isvorî dela mine însumi. Prin cuvântul de Dumnezeu înțeleg o anumită substanță infinită, de sine stătătoare, cât se poate de înțeleaptă, cât se poate de puternică, și de care suntem creiați, atât eu însumi cât și orice altceva, dacă există orice altceva. Iar toate acestea sunt, în adevăr, de așa soiu încât, cu cât le privesc mai atent, cu atât mai puțin îmi par a fi putut

isvorî doar dela mine. Și astfel, după cele spuse mai sus, Dumnezeu există în chip necesar — iată încheierea de tras.

Căci deși, de fapt, ideea de substanță se află în mine prin chiar faptul că eu sunt o substanță, nu se află totuși astfel ideea de substanță infinită, de vreme ce eu sunt mărginit, dacă nu ar isvorî dintr'o altă substanță, care să fie în adevăr nemărginită.

Și nici nu trebue să socotesc că nu prind infinitul printr'o idee adevărată, ci doar printr'o negare a finitului, așa cum percep nemișcarea și întunecimile prin negarea mișcării și a luminii; căci dimpotrivă, îmi dau seama în chip hotărît că e mai multă realitate în substanța nemărginită decât într'una mărginită, și că, prin urmare, percepția infinitului este, întru câtva, anterioară în mine celei a finitului, cu alte cuvinte percepția lui Dumnezeu e anterioară celei de mine. Intr'adevăr, prin ce mijloc să înțeleg că mă îndoiesc, doresc, adică îmi lipsește ceva, precum și că nu sunt întru totul desăvârșit, dacă nu se află în mine nicio idee a vreunei ființe mai desăvârșite, prin comparație cu care să-mi cunosc cusururile?

N'aș putea spune că ideea aceasta de Dumnezeu este falsă în chip material și că astfel poate veni dela nimic, după cum am văzut mai înainte cu privire la ideile de cald, de frig și cele asemănătoare; căci dimpotrivă, fiind deosebit de limpede și distinctă, și închizând în sine mai multă realitate obiectivă decât o alta, niciuna nu e prin ea însăși mai adevărată și în niciuna nu se ivește o mai mică bănuială de falsitate. Această idee a unei ființe întru totul desăvârșite și infinite este, spun, cât se poate de adevărată; căci deși s'ar putea închipui că o astfel de ființă nu există, nu s'ar putea închipui totuși că ideea ei nu înfățișează nimic adevărat, după cum am spus mai sus cu privire la ideea de frig. Ba încă, ea este cât se poate de limpede și distinctă; căci tot ceea ce percep limpede și distinct, anume ce e real și adevărat, ce poartă în sine o anumită desăvârșire, totul e cuprins în ea. Nu se împotrivește la așa ceva faptul că nu înțeleg infinitul sau că există în Dumnezeu nenumărate alte aspecte, pe care nici nu le prind cu mintea și poate nici măcar nu sunt în stare să le bănuesc într'un fel oarecare; căci e în firea infinitului ca el să nu fie prins cu mintea de către mine, care sunt mărginit; și e de ajuns ca eu să înțeleg acest lucru și să socotesc că toate cele pe cari le percep limpede și despre cari

știu că poartă în ele o anumită desăvârșire, și încă poate altele nenumărate, pe cari nu le știu, se află în Dumnezeu fie în chip formal fie în chip eminent, pentru ca ideea pe care o am despre el să fie ,printre toate cele ce se întâlnesc în mine, cea mai adevărată, cea mai limpede și cea mai bine desenată.

Dar poate că sunt ceva mai mult decât îmi dau eu seama, iar toate desăvârșirile acelea pe care le atribui lui Dumnezeu ar fi în mine însumi oarecum în putere, chiar dacă nu au ieșit încă la iveală și nici nu au fost actualizate. Intr'adevăr, îmi dau seama acum de faptul că, puțin câte puțin, cunoașterea mea e sporită; și nu văd ce se împotrivește ca ea să sporească tot mai mult, la infinit, nici chiar de ce, cunoașterea mea fiind astfel sporită, să nu pot căpăta, cu ajutorul ei, toate celelalte desăvârșiri ale lui Dumnezeu; nici în sfârșit, de ce, dacă se află acum în mine facultatea desăvârșirilor acestora, ea să nu fie deajuns spre a produce ideea lor.

Insă nimic din cele de mai sus nu poate avea loc. Căci, mai întâi, deși e adevărat, în ce privește cunoașterea mea, că poate fi sporită treptat și că, în mine, se află în putere multe lucruri ce nu sunt încă în act, — nimic dintre acestea totuși nu se referă la ideea de Dumnezeu, în care anume nu poate fi de fel ceva în putere; căci însuși faptul că e sporită treptat, e cea mai sigură dovadă de nedesăvârșire. De altminteri, chiar dacă cunoașterea mea ar fi sporită necontenit, nu-mi dau mai puțin seama că ea nu va fi niciodată, prin aceasta, infinită în act, întru cât niciodată nu va ajunge acolo încât să nu fie în stare de o creștere și mai mare încă; în timp ce pe Dumnezeu îl socotesc că e într'astfel infinit în act, încât nu poate fi adăugat nimic desăvârșirii sale. Și în sfârșit, îmi dau seama că acel a fi în chip obiectiv al unei idei, nu poate fi produs din simplul a fi în chip potențial, care, la drept vorbind nu e nimic, — ci doar din ceea ce e actual ori formal.

Și, de bună seamă, nu se află în toate acestea nimic care să nu fie vădit, prin lumina minții, celui care le cercetează cu grijă; dar fiindcă, atunci când sunt mai puțin atent și când imaginile lucrurilor sensibile îmi slăbesc ascuțimea minții, nu-mi amintesc la fel de lesne pentru ce pricină ideea unei ființe mai desăvârșite decât mine ar isvorî în chip necesar dintr'o ființă anumită care să fie cu adevărat mai desăvârșită, — am de

gând să cercetez mai departe dacă pot exista eu însumi, cel ce are ideea aceasta, fără ca o asemenea fiinţă să existe.

Dar de unde aş isvorî eu însumi? Dela mine, de bună seamă, ori dela părinţi sau dela altceva mai puţin desăvârşit decât Dumnezeu; căci nu-mi pot închipui nimic mai desăvârşit, nici măcar ceva la fel de desăvârşit ca el.

Dar, dacă aş isvorî dela mine, nu aş avea îndoieli, nu aş avea dorinţi şi nici nu mi-ar lipsi cel mai mic lucru; căci mi-aş fi dat toate desăvârşirile a căror idee anumită se află în mine, şi astfel aş fi Dumnezeu. Nu trebue să-mi închipui că, poate, cele ce-mi lipsesc sunt mai grele de dobândit decât cele ce se află în mine; căci dimpotrivă, e vădit că a fost cu mult mai greu ca eu, cu alte cuvinte un lucru ori o substanţă cugetătoare, să isvorăsc din nimic, decât să dobândesc cunoştinţele multor lucruri pe cari nu le ştiu şi cari sunt doar accidente ale acestei substanţe. Şi de sigur, dacă aş avea dela mine ceea ce e mai însemnat, nu mi-aş refuza pe cele ce pot fi căpătate mai lesne, şi nici chiar vreunul din cele ce percep că sunt cuprinse în ideea de Dumnezeu; căci într'adevăr niciunele nu-mi par mai grele de făcut; iar dacă vreunele ar fi mai grele de făcut, de sigur mi-ar părea şi mie mai grele — în cazul că celelalte pe cari le am ar isvorî dela mine — deoarece mi-aş da seama că puterea mea se curmă în faţa lor.

Şi nu înlătur tăria acestor argumente dacă presupun că, poate, am fost întotdeauna aşa cum sunt acum, ca şi cum ar urma de aci că nu e de căutat niciun autor al existenţii mele. Căci, întru cât întreg timpul vieţii poate fi redus la părţi nenumărate, dintre care fiecare nu atârnă nicidecum de celelalte, nu reiese, din aceea că am existat cu puţin înainte, cum că trebue să exist acum, dacă o anumită cauză nu mă creiază oarecum din nou, în clipa de faţă, cu alte cuvinte nu mă conservă. Căci este lucru vădit, celui care îşi aţinteşte privirea asupra firii timpului, că e nevoie întru totul de aceeaşi putere şi acţiune spre a conserva un lucru oarecare în fiecare moment al duratei, putere de care ar fi nevoie spre a-l creia din nou, dacă n'ar exista încă; astfel încât e de asemenea vădit prin lumina minţii că faptul conservării se deosebeşte doar prin judecata noastră de cel al creaţiei.

Aşa încât trebue acum să mă întreb pe mine însumi dacă am vreo putere oarecare, datorită căreia să fiu în stare a face

ca eu, cel care sunt acum, să exist și ceva mai târziu; căci, de vreme ce nu sunt nimic altceva decât un lucru ce cugetă, sau cel puțin de vreme ce vorbesc doar despre acea parte a mea care e lucru cugetător, dacă ar exista în mine o astfel de putere, fără îndoială că aș fi conștient de ea. Dar, pe de o parte, îmi dau seama că nu am niciuna, iar pe de alta cunosc cât se poate de limpede, din aceasta chiar, că atârn de o anumită ființă, deosebită de mine.

Poate că acea ființă nu e Dumnezeu, și eu sunt pricinuit fie de către părinți, fie de orice alte cauze mai puțin desăvârșite de cât Dumnezeu. Totuși, după cum am spus mai sus, e lucru lămurit că trebue să existe în cauză cel puțin tot atât cât se află în efect; și astfel, deoarece sunt un lucru care cugetă și am în mine o anumită idee despre Dumnezeu, orice cauză mi-ar fi atribuită până la urmă, trebue să se admită că și ea este un lucru cugetător și că are ideea tuturor desăvârșirilor pe care le presupun la Dumnezeu. Iar cu privire la cauza în chestiune, se poate cerceta din nou dacă e dela sine sau vine dela o alta. Căci dacă e dela sine, reiese din cele spuse că ea însăși e Dumnezeu, deoarece, având puterea să ființeze prin sine, are negreșit și pe cea de a poseda în act toate desăvârșirile a căror idee o poartă în sine, cu alte cuvinte, toate pe care le concep a fi în Dumnezeu. Dacă însă vine dela o alta, se va cerceta din nou, la fel, cu privire la aceasta, dacă e prin sine ori vine dela o alta, până ce, în sfârșit, se ajunge la cauza ultimă, care va fi Dumnezeu.

Căci e îndeajuns de limpede faptul că nu poate exista aci niciun regres la infinit, mai cu seamă întru cât nu vorbesc atât despre cauza ce m'a produs odinioară, cât despre cea care mă păstrează în clipa de față.

Nu se poate închipui nici că, întâmplător, s'au potrivit în a mă creia mai multe cauze parțiale și că am primit dela una ideea uneia din desăvârșirile pe care le atribui lui Dumnezeu, dela o a doua ideea alteia, astfel încât în adevăr toate acele desăvârșiri să se întâlnească undeva în univers, dar nu toate laolaltă într'un subiect anumit, care să fie Dumnezeu. Căci, dimpotrivă, unitatea, simplicitatea sau nedespărțenia tuturor elementelor cari se află în Dumnezeu, este una din desăvârșirile sale de frunte despre care îmi dau seama. Iar ideea acestei unități a tuturor desăvârșirilor sale, nu a putut fi sădită în

mine de vreo cauză dela care să nu fi căpătat şi ideile celorlalte desăvârşiri. Cauza n'a făcut să le înţeleg drept întrunite şi nedespărţite, dacă nu ar fi făcut totdeodată să ştiu ce anume sunt ele.

In sfârşit, în ce priveşte pe părinţi, deşi toate cele ce am socotit vreodată despre ei sunt adevărate, totuşi de bună seamă nu ei mă păstrează acum, după cum nici nu m'au creiat în vreun fel, în măsura în care sunt fiinţă cugetătoare; ci doar au pus anumite dispoziţii în materia aceea în care am socotit că exist eu, — eu adică spiritul, pe care singur îl accept acum drept mine. Şi prin urmare nu poate fi aci nicio greutate privitoare la ei; ci trebue să se tragă cu necesitate încheierea că, din simplul fapt că exist şi că se află în mine o anumită idee a unei fiinţe desăvârşite adică a lui Dumnezeu, se dovedeşte cât se poate de limpede faptul că şi Dumnezeu există.

Rămâne doar să cercetez prin ce mijloc am primit dela Dumnezeu ideea aceasta; căci nici n'am scos-o din simţuri, nici nu mi-a venit vreodată pe nevroite, aşa cum au obiceiul să vină ideile lucrurilor sensibile, atunci când acestea se ivesc ori când par a se ivi înaintea organelor externe ale simţurilor, şi nici n'a fost alcătuită de către mine, căci nu sunt de fel în stare să scot ceva din ea ori să-i adaug; şi prin urmare, rămâne să-mi fie înnăscută, aşa cum mi-e înnăscută şi ideea de mine însumi.

Şi, de sigur, nu e de mirare că Dumnezeu, creiându-mă pe mine, mi-a împlântat acea idee, spre a fi întocmai unui semn de-al autorului întipărit operii sale; nici chiar nu e nevoie ca semnul acela să fie ceva anumit, deosebit de operă. Ci, prin faptul că Dumnezeu m'a creiat, este foarte demn de crezare cum că eu am fost plămădit într'un anumit sens după chipul şi asemănarea sa, precum şi că această asemănare, unde e cuprinsă ideea de Dumnezeu, e percepută de mine tot prin facultatea datorită căreia mă percep pe mine însumi: cu alte cuvinte, atunci când îmi întorc spre mine ascuţişul minţii, nu înţeleg numai că sunt un lucru nedesăvârşit şi care atârnă de un altul, precum şi un lucru ce tinde la nesfârşit către ceva din ce în ce mai înalt şi mai bun; dar înţeleg totdeodată că fiinţa de care atârn nu are doar în chip indefinit şi în putere tot ce e mare în ea, ci închide totul în sine cu adevărat în chip infinit, prin urmare că e Dumnezeu. Iar întreaga tărie a argumentului stă în faptul că îmi dau seama cum că nu

se poate întâmpla să ființez având natura pe care o am, anume purtând în mine ideea de Dumnezeu, dacă în adevăr n'ar exista și Dumnezeu, acel Dumnezeu, spun, a cărui idee se află în mine — adică ce are toate desăvârșirile pe care nu pot să le cuprind cu mintea dar pot să le ating, într'un fel oarecare, cu gândirea — și nesupus niciunui soiu de cusururi. De unde reiese îndeajuns că el nu poate fi înșelător; căci e vădit minții că orice viclenie și înșelăciune atârnă de un cusur oarecare.

Dar, înainte de a cerceta mai cu grijă aceasta și totdeodată de a urmări alte adevăruri ce pot fi căpătate de aci, mă gândesc a zăbovi pe loc mai multă vreme, în contemplarea Dumnezeului însuși, a cântări în mine atributele sale și a intui, admira, venera, pe cât ar putea răbda mintea mea orbită, frumusețea acestei nesfârșite lumini. Căci după cum socotim prin credință că în simpla contemplare a măreției divine constă fericirea cea mai înaltă a celeilalte vieți, tot așa ne dăm seama, de pe acum, că putem resimți prin această contemplare, deși e cu mult mai puțin desăvârșită, cea mai înaltă desfătare de care suntem în stare în vieața de față.

A PATRA MEDITAȚIE

Despre adevăr și falsitate.

M'am deprins într'astfel, zilele acestea, în a-mi îndepărta spiritul de simțuri și am constatat cu atâta amănunțime că sunt prea puține cele ce se percep în chip adevărat privitor la lucrurile corporale și că mai multe se cunosc despre spiritul omenesc iar încă mai multe despre Dumnezeu, încât îmi întorc acum cugetarea, fără nicio greutate, dela lucrurile sensibile [1]) la cele doar inteligibile și desprinse de orice materie. Și, de bună seamă, am o idee cu mult mai distinctă a spiritului omenesc ca lucru ce cugetă, fără întindere în lungime, lățime, adâncime și neavând nimic de-al corpului — decât ideea ce o am despre vreun lucru corporal. Iar atunci când iau seama la faptul că mă îndoesc, sau că sunt un lucru nedesăvârșit și

1) imaginabilibus.

nu de sine stătător, mi se ivește o idee într'atât de limpede și distinctă a unei ființe de sine stătătoare și desăvârșite, adică a lui Dumnezeu; și din faptul că se află în mine o astfel de idee, sau că eu exist purtând ideea aceasta, încheiu în chip atât de lămurit că și Dumnezeu există precum și că de el atârnă în fiecare clipă întreaga mea existență, — încât socotesc că nimic nu poate fi cunoscut mai sigur de către mintea omenească. Și de pe acum îmi pare că văd o cale anumită prin care să se ajungă, dela această contemplare a Dumnezeului adevărat, în sânul căruia zac tăinuite toate comorile științelor și ale înțelepciunii, la cunoașterea celorlalte lucruri.

Căci, mai întâi, îmi dau seama că nu se poate întâmpla ca el să mă înșele vreodată, deoarece în orice înșelăciune sau amăgire e un element de nedesăvârșire; și cu toate că a fi în stare să înșeli pare o dovadă de ascuțime sau de putere, fără îndoială a vroi să înșeli trădează fie răutate, fie slăbiciune, și prin urmare nu revine lui Dumnezeu.

Intr'al doilea rând, îmi dau seama că se află în mine o anumită facultate de a judeca, pe care de sigur, întocmai ca pe toate celelalte care se află în mine, am primit-o dela Dumnezeu; iar cum acesta n'a vroit ca eu să mă înșel, de bună seamă că mi-a dat-o astfel încât, atâta vreme cât mă folosesc cum trebue de ea, să nu mă pot înșela vreodată.

Nu ar rămâne nicio îndoială cu privire la acest lucru, dacă n'ar părea să reiasă de aci că, astfel, eu nu pot greși niciodată; căci dacă tot ce se află în mine isvorăște dela Dumnezeu, iar el nu mi-a dat vreo facultate de a greși, nu-mi pare că aș putea greși vreodată. Și de fapt, atâta vreme cât nu cuget decât despre Dumnezeu și mă întorc întreg către el, nu observ nicio pricină de greșeală ori falsitate; dar, revenit la mine curând după aceea, îmi dau seama că, totuși, sunt supus la nenumărate greșeli. Cercetând cauza lor, constat că mi se ivește nu numai despre Dumnezeu, adică despre ființa întru totul desăvârșită, o idee reală și pozitivă, ci chiar, spre a vorbi astfel, cu privire la neființă, adică la ceea ce se depărtează cel mai mult de orice desăvârșire, o anumită idee negativă, și că sunt alcătuit într'astfel drept ceva de mijloc între Dumnezeu și neființă, adică între ființa supremă și neant, încât, în măsura în care sunt creat de către ființa supremă, nu se află cu adevărat nimic în mine prin care să mă înșel sau să cad în greșeală, dar, în măsura în care

particip totdeodată, într'un anumit sens, dela nimic, adică dela neființă, cu alte cuvinte în măsura în care nu sunt eu însumi ființa supremă și-mi lipsesc multe de tot, — nu e lucru de mirare să mă înșel. Iar așa, înțeleg de sigur că greșeala, întru cât e greșeală, nu e ceva real care să depindă de Dumnezeu, ci este doar un cusur; și că, prin urmare, nu am nevoie, spre a greși, de vreo altă facultate dată de Dumnezeu în această țintă, ci se întâmplă să greșesc din aceea că facultatea de a judeca adevărul, ce am dela el, nu e, în sânul ființei mele, nemărginită.

Totuși aceasta nu mă mulțumește încă; într'adevăr, eroarea nu e doar o negație ci o privație, adică lipsa unei cunoștințe anumite ce ar fi trebuit, într'o privință, să se află în mine; iar celui care cercetează cu atenție firea lui Dumnezeu, nu-i pare că se poate întâmpla ca el să fi așezat în mine vreo facultate care să nu fie, în felul ei, desăvârșită, deci care să fie lipsită de vreo desăvârșire cuvenită ei. Intr'adevăr, dacă, cu cât e mai iscusit meșteșugarul, cu atât isvorăsc dela el opere mai desăvârșite, ce poate să fi fost făcut de către acel suprem ziditor al tuturor lucrurilor care să nu fie desăvârșit în orice privință? Nu încape îndoială că Dumnezeu m'ar fi putut crea astfel încât să nu mă înșel niciodată; de asemenea, nu încape îndoială că a vroit întotdeauna aceea ce este cel mai bine: atunci, prin urmare, e mai bine ca eu să mă înșel decât să nu mă înșel?

In timp ce cântăresc mai cu băgare de seamă acestea, îmi vine în minte, în primul rând, împrejurarea că nu trebue să mă mir dacă se săvârșesc, de către Dumnezeu, unele lucruri ale căror pricini nu le înțeleg, și astfel nici nu trebue să mă îndoiesc de existența sa dacă întâmplător aș experimenta că există alte lucruri cu privire la cari nu pricep de ce sau cum au fost săvârșite de către el. Căci, întru cât știu de pe acum că firea mea este foarte neputincioasă și îngrădită, pe când cea a lui Dumnezeu e nesfârșită, de necuprins cu mintea, infinită, știu totdeodată îndeajuns de bine că el e în stare de nenumărate isprăvi, ale căror cauze nu le cunosc; iar din această singură pricină, socotesc că întreg soiul de cauze ce obișnuiesc a fi derivate din noțiunea de scop, nu are nicio întrebuințare în cele ale fizicei; căci nu fără a fi cutezător îmi închipui eu că pot cerceta scopurile lui Dumnezeu.

Imi mai vine în minte, de asemenea, că nu trebue privită o făptură oarecare, luată deosebit, ci totalitatea lucrurilor, —

ori de câte ori cercetăm dacă operile lui Dumnezeu sunt desăvârşite; căci lucrul care, dacă e luat singur, ar părea, poate nu pe nedrept, foarte nedesăvârşit, este cât se poate de desăvârşit ca având în lume rolul [1]) de parte; şi deşi, din aceea că am vroit să mă îndoesc de toate, nu am ştiut până acum în chip sigur despre nimic că ar exista, în afară de mine şi de Dumnezeu, nu pot totuşi, din aceea că devin conştient de puterea nesfârşită a lui Dumnezeu, să tăgăduesc că multe altele au fost făcute de către el, sau măcar ar putea fi făcute, astfel încât eu să am rolul de parte în întregul lucrurilor.

Apoi, întorcându-mă mai mult spre mine şi cercetând ce fel sunt greşelile mele (care singure dovedesc o anumită nedesăvârşire în mine) bag de seamă că ele atârnă de două pricini întâlnite la un loc, anume de facultatea de a cunoaşte, care e în mine, şi de facultatea de alegere, ori libertatea arbitriului, cu alte cuvinte de intelect şi totdeodată de voinţă. Căci prin intelect singur nu percep decât ideile cu privire la care pot aduce o judecată, şi nu se află, la drept vorbind, vreo greşală în el, privit astfel; iar cu toate că fiinţează, poate, nenumărate lucruri, cu privire la cari n'am în mine idei de fel, nu trebue totuşi să mă numesc privat de ele, ci numai lipsit în înţeles negativ, întru cât nu pot înfăţişa niciun temeiu prin care să arăt că Dumnezeu trebuia să-mi dea o facultate de cunoaştere mai mare decât cea pe care mi-a dat-o; în sfârşit, oricât îmi dau seama că e de iscusit creatorul, nu socotesc totuşi că a trebuit să pună în fiecare din făpturile sale toate desăvârşirile pe care le poate pune în unele. Nici nu pot, de asemenea, să mă plâng, cum că nu am primit dela Dumnezeu o voinţă ori libertate a arbitriului îndeajuns de întinsă şi desăvârşită; căci simt, de bună seamă, că aceasta a mea nu e îngrădită prin niciun fel de margini. Şi ceea ce mi se pare că trebue consemnat în chip deosebit, e împrejurarea că nu se află în mine alte lucruri atât de desăvârşite sau într'atât de mari încât să nu gândesc despre ele că pot fi încă mai desăvârşite sau mai mari. Căci dacă, de pildă, privesc facultatea de înţelegere, îmi dau îndată seama că ea e plăpândă în mine şi foarte îngrădită, şi alcătuesc totdeodată ideea unei alteia, cu mult mai mari, ba chiar cât se poate de mare şi infinită, iar despre aceasta, prin

1) **rationem.**

însuși faptul că-i pot plăsmui ideea, îmi dau seama că ține de esența lui Dumnezeu. Tot așa, dacă cercetez facultatea de a-și aminti, închipui, sau oricare altele, nu găsesc cu desăvârșire niciuna de care să nu-mi dau seama că e, în mine, slabă și îngrădită, iar în Dumnezeu fără măsură. Rămâne doar voința, sau libertatea arbitriului, pe care o resimt atât de mare, în mine, încât nu ating ideea niciuneia mai mari; așa dar ea, mai ales, este cea datorită căreia înțeleg că eu însumi înfățișez o anumită imagine și asemănare a lui Dumnezeu. Căci deși ea e fără de comparație mai mare în Dumnezeu decât în mine, atât din pricina cunoașterii și puterii ce i se alătură, cari o fac mai tare și mai sigură, cât și din pricina obiectului, întru cât se întinde peste mai multe lucruri, — privită în sine, totuși, în chip formal și anumit, nu pare mai mare; fiindcă ea nu constă decât în aceea că putem săvârși sau nu un lucru (adică să-l afirmăm sau să-l tăgăduim, să-l urmărim sau să-l ocolim) ori mai de grabă în aceea, doar, că suntem într'astfel purtați către ceea ce ne este înfățișat de către intelect ca trebuind să fie afirmat ori tăgăduit, sau urmărit ori ocolit, încât nu ne simțim hotărîți spre așa ceva de către nicio putere din afară. Intr'adevăr, nu e nevoie, spre a fi liber, să pot fi atras de fiecare parte, ci dimpotrivă, cu cât atârn mai greu într'o parte — fie pentrucă deosebesc în chip limpede în ea pricina adevărului și a bunătății, fie pentrucă Dumnezeu a potrivit astfel cele de tot tainice ale cugetării mele — cu atât mai liber o aleg; și de bună seamă nici harul divin și nici cunoașterea firească a minții nu slăbesc vreodată libertatea, ci mai de grabă o sporesc și o întăresc. Insă indiferența aceea pe care o resimt, atunci când niciun argument nu mă împinge într'o parte mai mult decât într'alta, este cel mai mic grad de libertate și nu dovedește nicio desăvârșire în ea, ci mai de grabă un cusur în cunoaștere ori o anumită negație; căci dacă aș vedea întotdeauna limpede ce este adevărat și bun, nu aș sta niciodată la cumpănă cu privire la ceea ce trebue hotărît ori ales; și astfel, deși întru totul liber, n'aș putea fi niciodată indiferent.

Din cele de mai sus, însă, îmi dau seama că nici puterea de a vroi, pe care o am dela Dumnezeu, nu este, privită în sine, pricina greșelilor mele, de vreme ce e cât se poate de întinsă și, în felul ei, desăvârșită; nici chiar prin facultatea de a înțelege, de vreme ce orice înțeleg, fără îndoială că înțeleg în chip drept,

întru cât am dela Dumnezeu faptul de a înțelege, — așa dar nici prin ea nu se poate întâmpla să mă înșel. Atunci de unde isvorăsc greșelile mele? Din faptul că, voința întinzându-se mai mult decât intelectul, nu o închid între aceleași graniți ci o extind chiar asupra lucrurilor pe cari nu le înțeleg; iar fiindcă în privința acestora ea e indiferentă, se abate lesne dela ceea ce e adevărat și bun, iar astfel mă înșel și păcătuesc.

De pildă, pe când cercetam, în zilele din urmă, dacă există ceva pe lume și-mi dădeam seama că, din însuși faptul că cercetam așa ceva, reieșea neîndoios că eu ființez, n'am putut, de fapt, să nu judec că aceea ce prindem cu mintea în chip atât de limpede e adevărat; nu pentrucă fusesem silit la aceasta de vreo putere din afară ci fiindcă, dintr'o mare lumină în intelect a reieșit o înclinare în voință, iar astfel, cu atât am crezut mai liber și din propriu îndemn așa ceva, cu cât am fost mai puțin indiferent privitor tocmai la acel lucru. Acum însă, nu știu doar că eu ființez, în măsura în care sunt un anumit lucru cugetător, ci, pe deasupra, mi se ivește chiar ideea unei anumite naturi corporale, ba se întâmplă să mă întreb dacă natura cugetătoare, ce e în mine, sau mai de grabă ce sunt eu însumi, e deosebită de natura aceea corporală, ori dacă ele sunt același lucru; și presupun că, până acum, nu se ivește minții mele niciun argument care să mă încredințeze de adevărul unei teze, mai de grabă decât al alteia. De bună seamă, prin aceasta tocmai mă simt nepăsător în ce privește afirmarea ori tăgăduirea fiecărei teze, sau chiar în a lua vreo hotărîre cu privire la lucrul în chestiune.

Ba mai mult încă, nehotărîrea aceasta nu se întinde doar asupra lucrurilor despre cari intelectul nu știe cu desăvârșire nimic, ci, în deobște, la toate cele ce nu sunt cunoscute de el îndeajuns de lămurit, în clipa, chiar, în care voința desbate cu privire la ele: căci oricât de probabile ar fi presupunerile ce mă târăsc într'o parte, simpla cunoaștere a faptului că sunt presupuneri, iar nu argumente sigure și neîndoioase, îmi ajunge spre a împinge încuviințarea mea în direcția potrivnică. Lucru pe care l-am resimțit din plin zilele trecute, atunci când am presupus că sunt cu desăvârșire false — doar prin faptul de a fi înțeles că mă pot îndoi, într'un anumit chip, de ele — toate cele pe cari le socotisem mai înainte drept cât se poate de adevărate.

Când însă nu percep îndeajuns de limpede și distinct ce anume este adevărat — dacă mă opresc, în fapt, dela rostirea unei judecăți, e vădit că fac ce trebue și că nu mă înșel. Dar dacă, fie afirm fie tăgăduesc, atunci nu mă folosesc în chip potrivit de libertatea arbitriului; și dacă mă întorc spre acea teză care e falsă, greșesc din plin; dacă însă o îmbrățișez pe cealaltă, pot întâmplător cădea în adevăr, însă nu voiu fi astfel departe de eroare, deoarece e vădit, prin lumina minții, că pătrunderea intelectului trebue să preceadă întotdeauna hotărîrea voinții. Iar în această întrebuințare, — nu cea dreaptă, — a liberului arbitriu, sălășluește lipsa care a alcătuit forma greșelii: lipsa, spun, sălășluește în operație însăși, în măsura în care isvorăște dela mine, iar nu în facultatea pe care am primit-o dela Dumnezeu ,nici chiar în operație, în măsura în care atârnă de el.

Căci nu am vreo îndreptățire să mă plâng de faptul că Dumnezeu nu mi-a dat o mai mare putere de a înțelege sau nu mi-a dat o mai mare lumină firească decât cea pe care o am, deoarece este în firea intelectului[4]) mărginit să nu înțeleagă multe și în firea unuia zămislist să fie mărginit; ba este cazul să port recunoștință pentru cele ce mi-a împărtășit, aceluia care nu mi-a datorat niciodată nimic, iar nu să socotesc că m'a lipsit de sau că mi-ar fi răpit cele pe cari nu mi le-a dat.

La fel, nu am dreptul să mă plâng că mi-a dat o voință mai întinsă decât intelectul; căci, întru cât voința constă într'un singur lucru, doar, și întocmai ca în ceva indivizibil, natura ei nu pare să îngădue ca o parte din ea să poată fi desprinsă; și, de bună seamă, cu cât e mai întinsă, cu atât trebue să arăt o recunoștință mai mare dătătorului ei.

In sfârșit, la fel, nici nu trebue să mă plâng de faptul că Dumnezeu s'ar potrivi cu mine să producă acele acte de voință sau acele judecăți în care mă înșel: căci actele amintite sunt întru totul bune și adevărate, în măsura în care atârnă de Dumnezeu, și e în mine, întru câtva, semnul unei mari desăvârșiri faptul că pot să le produc, decât dacă n'aș putea. In ce privește privația, în care singură sălășluește pricina formală a falsității și a greșelii, ea nu are nevoie de nicio participație a lui Dumnezeu, deoarece nu e ceva pozitiv,—nici, dacă e raportată la

---

1) De ratione intellectus.

el, drept cauză, nu trebue numită o privaţie, ci o simplă negaţie. Căci, de sigur, nu e nicio nedesăvârşire în Dumnezeu faptul că mi-a dat libertatea de a încuviinţa ori nu anumite lucruri, a căror percepţie limpede şi distinctă nu împlântat-o în intelectul meu; ci fără îndoială e o nedesăvârşire în mine faptul că nu mă folosesc bine de această libertate şi că rostesc o judecată cu privire la cele pe cari nu le înţeleg în chip potrivit. Imi dau seama totuşi, că Dumnezeu putea lesne face ca, deşi să fi rămas tot liber şi de cunoaştere îngrădită, să nu mă înşel niciodată: anume fie dacă sădea în intelectul meu pătrunderea limpede şi distinctă a tuturor lucrurilor cu privire la cari voiu fi avut de hotărît cândva; fie, doar, dacă întipărea atât de trainic în mintea mea faptul că nu trebue hotărît niciodată cu privire la un lucru pe care nu-l înţeleg limpede şi distinct, încât să nu pot pierde cu vederea aşa ceva. Pricep lesne că, în măsura în care am rolul unei fiinţe singure [1]), voiu fi fost mai desăvârşit de cum sunt astăzi dacă eram creiat de Dumnezeu în felul de mai sus. Totuşi nu pot tăgădui prin aceasta că e întru câtva o mai mare desăvârşire, în întregul lucrurilor, faptul că unele din părţile întregului sunt neîntinate de greşeli iar altele nu, decât dacă toate ar fi pe deplin identice. Şi nu am dreptul de a mă văita de împrejurarea că Dumnezeu a vroit ca eu să joc în lume un astfel de rol, care nu este cel mai ales şi mai desăvârşit dintre toate.

De altminteri, chiar dacă nu pot să mă ţin departe de greşeli în felul acela dintâiu ce atârnă de perceperea lămurită a tuturor lucrurilor cu privire la cari trebue să se ia o hotărîre, o pot totuşi face în felul de-al doilea, care nu atârnă decât de faptul că-mi amintesc, ori de câte ori nu e limpede adevărul unui lucru, de datoria de a nu rosti o judecată; căci deşi resimt că se află în mine o astfel de îngrădire încât nu pot să mă opresc necontenit asupra uneia şi aceleiaşi cunoştinţi, pot isbuti totuşi, printr'o atentă şi des repetată meditaţie, să-mi amintesc de cunoştinţa aceea ori de câte ori e nevoie, şi astfel să capăt deprinderea de a nu greşi.

Deoarece în lucrul acesta zace desăvârşirea cea mai înaltă şi mai de seamă a omului, socotesc că nu am câştigat puţin

---

1) Rationem totius cujusdam.

datorită meditației de azi, cercetând pricina greșelii și a neadevărului. Și, de sigur, pricina nu poate fi niciuna în afară de cea pe care am arătat-o; căci de câte ori îmi strunesc astfel voința, în judecățile ce sunt de rostit, încât ea să se întindă doar la cele ce-i sunt înfățișate în chip limpede și distinct de către intelect, nu se poate întâmpla de fel să mă înșel, fiindcă orice percepție limpede și distinctă este, negreșit, ceva, și prin urmare nu poate veni dela nimic, ci are în chip necesar pe Dumnezeu drept autor, pe acel Dumnezeu, spun, întru totul desăvârșit, despre care nu se potrivește să se afirme că e înșelător; și astfel ea este, fără îndoială, adevărată. Iar azi nu am învățat doar de ce anume trebue să mă feresc spre a nu mă înșela niciodată, ci și ce e de făcut spre a atinge adevărul; căci de bună seamă îl ating dacă nu iau seama cu atenție decât la toate cele pe cari le înțeleg în chip desăvârșit, și dacă le deosebesc de celelalte, pe cari le prind în chip ceva mai turbure și mai întunecat. In vederea unui astfel de lucru mă voiu osteni cu sârg de aci înainte.

A CINCEA MEDITAȚIE

Despre esența lucrurilor materiale și din nou despre Dumnezeu, cum că există.

Imi rămân multe de cercetat cu privire la atributele lui Dumnezeu, multe despre natura mea însuși, ori a spiritului meu; dar pe acestea le voiu relua poate altădată, iar acum nimic nu pare mai grabnic (după ce am văzut ce anume trebue făcut pentru atingerea adevărului) decât să mă silesc să ies din îndoielile în care am căzut zilele trecute și să văd dacă se poate căpăta ceva sigur despre lucrurile materiale.

Și, de fapt, înainte de a cerceta dacă ființează unele lucruri de acest soiu în afara mea, trebue să contemplu ideile lor, în măsura în care se află în cugetul meu, și să văd care dintre ele sunt distincte, care turburi.

Anume, imaginez în chip distinct cantitatea, pe care filosofii o numesc de obiceiu continuă, sau întinderea în lungime, lățime și adâncime a acestei cantități, ori mai de grabă a mărimii lucrului; număr în ea părți felurite; atribui acelor părți

oricâte mărimi, figuri, locuri şi mişcări locale, iar mişcările acestora oricâte durate.

Şi nu doar acelea, privite aşa în genere, îmi sunt pe deplin cunoscute şi apropiate, ci, pe deasupra, percep încă, luând aminte la ele, nenumărate lucruri particulare, cu privire la figuri, număr, mişcare şi altele asemănătoare, al căror adevăr este într'atât de vădit şi de potrivit naturii mele încât, atunci când desvălui mai întâi aceasta, nu-mi pare atât că deprind ceva nou, cât că îmi amintesc de cele ce ştiam dinainte, sau că devin conştient de cele ce de fapt erau de mult în mine, deşi mai înainte nu-mi întorsesem spre ele privirea minţii.

Iar ceea ce socotesc că, mai presus de toate, e demn de luat în seamă, e faptul că se întâlnesc în mine idei nenumărate de-ale anumitor lucruri, idei ce, chiar dacă, poate, nu fiinţează nicăieri în afara mea, nu pot fi totuşi înfăţişate ca nefiind nimic; şi cu toate că întru câtva ele sunt cugetate de mine după voie, nu sunt totuşi plăsmuite de mine, ci îşi au naturile lor adevărate şi neschimbătoare. Aşa de pildă, când închipui un triunghiu, chiar dacă o astfel de figură nu există nicăieri în afara cugetării mele, şi nici n'a existat, este totuşi hotărnicită o anumită natură, esenţă, ori formă neschimbătoare şi veşnică a ei, ce n'a fost alcătuită de către mine şi nici nu atârnă de mintea mea; după cum se arată din aceea că se pot dovedi proprietăţi felurite cu privire la triunghiul în chestiune, anume că unghiurile sale sunt echivalente cu două unghiuri drepte, că latura cea mai mare e subîntinsă de unghiul cel mai mare şi altele asemănătoare, de care, vrând nevrând, îmi dau limpede seama acum, chiar dacă nu mă gândisem de fel la ele mai înainte, atunci când am plăsmuit triunghiul — proprietăţi care nu fuseseră prin urmare născocite de mine.

Şi nu aduce nicio schimbare [1]) afirmaţia că ideea acestui triunghiu mi-a venit dela lucrurile din afară, prin organele simţurilor, anume fiindcă am văzut uneori corpuri cu figuri triunghiulare; căci pot născoci nenumărate alte figuri, cu privire la care să nu încapă nicio bănuială cum că mi-ar fi căzut vreodată sub simţuri, şi totuşi să fiu în stare a dovedi despre ele proprietăţi felurite, nu mai puţin decât despre triunghiu. Aces-

1) **Neque ad rem attinet.**

tea toate sunt de bună seamă adevărate, întru cât sunt limpede cunoscute de mine, și astfel înseamnă cu adevărat ceva: căci e lucru vădit' că tot ce e adevărat este ceva; și am arătat pe larg că toate cele pe cari le cunosc în chip limpede sunt adevărate. Iar cu toate că n'am dovedit faptul, firea minții mele e de așa fel încât nu pot să nu mă încred în lucrurile acelea, atâta vreme, măcar, cât le percep în chip limpede. Și-mi amintesc că întotdeauna, chiar înainte de perioada de față, pe când mă încredeam cât se poate de mult obiectelor sensoriale, socoteam drept cele mai sigure dintre toate adevărurile de acest soiu, pe cari le pătrundeam lămurit, cu privire la numere, figuri, sau la altele revenind aritmeticii, geometriei, ori, în deobște, științei pure și abstracte.

Acum însă dacă, din simplul fapt că pot scoate din cugetarea mea ideea unui lucru oarecare, reiese că toate cele pe cari le percep limpede și distinct ca aparținând lui îi revin cu adevărat, nu se poate oare căpăta de aci și un argument prin care să se dovedească existența lui Dumnezeu? De sigur că ideea acestuia, adică a unei ființe cât se poate de desăvârșite, nu o întâlnesc mai puțin în mine decât ideea oricărei figuri sau a oricărui număr; nu-mi dau mai puțin limpede și distinct seama că naturii sale îi aparține faptul de a exista veșnic, decât că aparține chiar figurii sau naturii numărului aceea ce dovedesc despre o figură sau un număr oarecare; și prin urmare, deși nu toate cele pe cari le-am gândit în zilele din urmă fuseseră adevărate, existența lui Dumnezeu ar trebui să aibă în mine cel puțin același grad de siguranță pe care-l avuseseră până acum adevărurile matematicii.

Totuși, de bună seamă că la prima vedere acest lucru nu e întru totul lămurit, ci seamănă cu un soiu de sofisme. Căci, întrucât sunt deprins să deosebesc, în toate celelalte lucruri, existența de esență, mă încredințez lesne că pot s'o deosebesc și de esența lui Dumnezeu, și să gândesc astfel pe Dumnezeu drept neființând. Totuși, celui care privește mai atent lucrurile, i se arată limpede că existența lui Dumnezeu nu poate fi deosebită de esența sa, mai mult decât de esența unui triunghiu mărimea celor trei unghiuri ale sale egale cu două drepte, ori ideea de munte de cea de vale: așa încât nu e mai nepotrivit să se gândească un Dumnezeu (adică ființa întru totul desă-

vârşită) căruia să-i lipsească existenţa (deci căruia să-i lipsească o desăvârşire oarecare) decât să se închipue un munte căruia să-i lipsească valea.

Insă, dacă nici măcar nu pot gândi pe Dumnezeu decât ca existând, după cum nu pot gândi muntele fără de vale, de sigur că, la fel cum nici din faptul că gândind muntele cu vale nu reiese că există vreun munte pe lume, tot aşa, din faptul că gândesc pe Dumnezeu ca fiinţând, nu pare a reieşi că el fiinţează: căci gândirea mea nu pune niciun fel de necesitate în lucruri; şi la fel cum e îngăduit să se închipue un cal înaripat, deşi niciun cal nu are aripi, la fel, poate, sunt în stare să atribui lui Dumnezeu existenţa, deşi nu există niciun Dumnezeu.

Dar tocmai aci zace sofismul; căci din aceea că nu pot gândi muntele fără de vale nu reiese că se află undeva un munte şi o vale, ci doar că muntele şi valea, fie că există fie că nu, nu se pot despărţi unul de cealaltă. Insă din faptul că nu pot gândi pe Dumnezeu decât ca fiinţând, reiese că existenţa e nedespărţită de Dumnezeu, şi prin urmare că el fiinţează cu adevărat; nu fiindcă gândirea mea ar săvârşi aceasta, sau ar impune unui lucru o necesitate anumită, ci dimpotrivă, fiindcă necesitatea lucrului însuşi, anume a existenţiii lui Dumnezeu, mă hotărăşte să cuget aşa ceva: căci nu am libertatea să gândesc pe Dumnezeu fără de existenţă (adică fiinţa întru totul desăvârşită fără de cea mai înaltă desăvârşire) după cum am libertatea să închipui calul fie cu aripi, fie fără.

Şi nu trebue să se spună, aci, că este într'adevăr nevoie să presupun pe Dumnezeu ca fiinţând, după ce am presupus că el are toate desăvârşirile, — de vreme ce existenţa e una dintre ele, — ci că prima presupunere nu era necesară; după cum nu e nevoie să socotesc că toate cadrilaterele sunt înscrise cercului, dar, presupunând că socotesc aceasta, ar fi nevoie să afirm că rombul e înscris cercului, ceea ce totuşi e în chip vădit neadevărat. Căci deşi s'ar putea să nu cad vreodată în anumite cugetări asupra lui Dumnezeu, ori de câte ori cuget, totuşi, cu privire la fiinţa primă şi cea mai înaltă şi scot ideea ei ca şi din comoara minţii mele, e nevoie să-i atribui toate desăvârşirile, chiar dacă nu le înşir atunci pe toate şi nici nu cercetez pe fiecare în parte: nevoie care ajunge pe deplin ca mai târziu, când bag de seamă că existenţa e o desăvârşire, să trag pe drept încheierea că fiinţa primă şi supremă există; aşa

precum nu e obligator să-mi închipui vreodată un triunghiu, dar ori de câte ori vreau să cercetez o figură plană, având doar trei unghiuri, e obligator să-i atribui acele proprietăți, de unde se trage în chip nimerit încheierea că cele trei unghiuri ale ei nu sunt mai mari decât două drepte, chiar dacă nu bag de seamă, atunci tocmai, proprietatea aceasta. Atunci când, însă, cercetez ce figuri se înscriu cercului, nu e de fel nevoie să socotesc că toate cadrilaterele trebue să fie din rândul lor; ba chiar nici nu pot să închipui aceasta, atâta vreme cât nu vreau să admit nimic în afară de ceea ce înțeleg limpede și distinct. Și prin urmare, e o mare deosebire între presupuneri false, de acest soiu, și ideile adevărate înnăscute mie, printre care cea dintâi și cea mai însemnată e a lui Dumnezeu. De bună seamă pricep în multe feluri că ea nu e ceva plăsmuit, atârnând de cugetarea mea, ci imaginea unei naturi adevărate și neschimbătoare: așa, mai întâi, fiindcă nu poate fi născocit de mine niciun alt lucru, la a cărui esență să aparțină existența, în afară de Dumnezeu; apoi fiindcă nu pot prinde cu mintea doi sau mai mulți Dumnezeu de acest soiu și fiindcă, presupunând că unul există acum, văd că e întru totul necesar ca el să fi existat mai înainte, de totdeauna, cât și să stărue a exista în viitor, pe totdeauna; în sfârșit, fiindcă percep multe altele în Dumnezeu, la cari nimic nu poate fi micșorat ori schimbat.

Insă de fapt, orice mijloc de a dovedi aș folosi până la capăt, întotdeauna lucrul revine la împrejurarea că numai acelea mă conving întru totul pe cari le percep limpede și distinct. Și între cele pe cari le percep astfel, chiar dacă unele sunt vădite fiecăruia, altele în schimb nu sunt descoperite decât de către cei cari le privesc mai de aproape și le cercetează mai cu sârg, totuși, după ce au fost desvăluite, acestea nu sunt socotite mai puțin sigure decât primele. Așa, deși nu apare tot atât de lesne, într'un triunghiu dreptunghiu, faptul că patratul bazei este egal cu patratul laturilor, pe cât apare faptul că baza e subîntinsă de unghiul cel mai mare al triunghiului, proprietatea nu e totuși mai puțin crezută după ce a fost pătrunsă într'un rând. In ce privește însă pe Dumnezeu, — negreșit dacă nu sunt copleșit de prejudecăți și dacă imaginile lucrurilor sensibile nu împresoară din toate părțile gândirea mea, — îl cunosc mai întâi și mai lesne decât orice; și într'adevăr, ce este dela sine mai lămurit decât faptul că ființa supremă există, cu alte cuvinte că

Dumnezeu, la a cărui existență singur aparține esența, ființează?

Și deși am avut nevoie de o cercetare îngrijită spre a pătrunde lucrul acesta, acum totuși nu numai că sunt la fel de sigur, cu privire la el, ca de oricare altul ce pare cât se poate de sigur, dar pe deasupra bag chiar de seamă că siguranța celorlalte lucruri atârnă într'astfel de acesta, încât fără de el nu s'ar putea ști niciodată nimic în chip desăvârșit.

Intr'adevăr, deși firea mea e de așa fel încât, atâta vreme cât percep ceva în chip foarte limpede și distinct, nu pot să nu cred că e adevărat, fiindcă totuși firea mea e în același timp de așa fel încât nu sunt în stare să-mi pironesc mintea necontenit asupra unui lucru, spre a-l pătrunde în chip limpede, și amintirea unei judecăți făcute mai înainte îmi revine adesea, chiar atunci când nu mai am sub ochi pricinile pentru care am judecat că un lucru e astfel,—pot să se ivească argumente nouă cari, dacă nu aș cunoaște pe Dumnezeu, să mă smulgă lesne din părerea făcută și astfel să nu am niciodată cunoașterea adevărată și sigură cu privire la ceva, ci doar păreri șterse și schimbătoare. Astfel de pildă, atunci când mintea mea cercetează natura triunghiului, pătruns fiind de principiile geometriei îmi apare în adevăr, în chip foarte sigur, că unghiurile sale sunt echivalente cu două unghiuri drepte, și nu pot să nu cred că lucrul e adevărat, atâta vreme cât mă ațintesc asupra demonstrației lui; dar, de îndată ce mi-am abătut pătrunderea minții dela aceasta, oricât mi-aș mai aminti că am înțeles o deosebit de limpede, se poate lesne întâmpla să mă îndoiesc că ea e adevărată, în cazul că într'adevăr nu am cunoștință despre Dumnezeu. Căci pot să mă încredințez că am fost într'astfel făcut de către natură, încât să mă înșel uneori, în cele pe cari socot că le pătrund cât se poate de limpede, mai ales atunci când mi-aș aminti că am socotit drept adevărate și sigure multe lucruri despre care am hotărît mai târziu, împins de alte pricini, cum că sunt neadevărate.

Insă, după ce am pătruns faptul că Dumnezeu există, întru cât am priceput totdeodată că celelalte toate atârnă de el, iar că el nu este înșelător; și întru cât am încheiat că toate cele pe cari le percep limpede și distinct sunt în chip necesar adevărate, — chiar dacă nu mă ațintesc mai departe asupra pricinilor pentru care am judecat că lucrul acela e adevărat, în ca-

zul doar că-mi amintesc a-l fi înţeles limpede şi distinct, nu se poate aduce niciun argument care să mă silească a mă îndoi, ci am despre acel lucru o cunoaştere adevărată şi sigură. Dar nu numai despre acel lucru, ci despre toate celelalte pe cari-mi amintesc a le fi demonstrat vreodată, precum despre cele geometrice şi altele asemănătoare. Ce anume mi s'ar aduce împotrivă acum? Oare că sunt făcut astfel încât să mă înşel adesea? Dar acum ştiu că nu mă pot înşela în cele pe cari le înţeleg lămurit. Că altădată am socotit drept adevărate şi sigure multe pe cari mai târziu le-am observat a fi neadevărate? Dar nu percepusem pe niciunul din ele în chip limpede şi distinct, ci, neştiutor al acestui criteriu de adevăr, crezusem lucrurile întâmplător, dintr'alte pricini, pricini pe care mai târziu le-am văzut a fi mai puţin trainice. Ce să se zică, prin urmare? Oare (după cum îmi aduceam singur întâmpinarea, odată) că dorm, sau că toate cele pe cari le gândesc acum nu sunt mai adevărate decât cele ce se ivesc în somn? Dar aceasta nu aduce nicio schimbare; căci negreşit, deşi dormind, dacă un lucru e limpede minţii mele, el e întru totul adevărat.

Şi astfel văd pe deplin că siguranţa şi adevărul oricărei cunoaşteri atârnă doar de cunoştinţa Dumnezeului adevărat, aşa încât, înainte de a-i fi aflat pe el n'aş fi putut şti în chip desăvârşit nimic cu privire la vreun lucru. Acum, însă, îmi pot fi pe deplin cunoscute şi sigure nenumărate lucruri, atât cu privire la Dumnezeu însuşi şi la celelalte obiecte intelectuale, cât şi cu privire la întreagă acea natură corporală care e obiect al matematicilor pure.

A ŞASEA MEDITAŢIE

Despre existenţa lucrurilor materiale şi deosebirea adevărată a spiritului de corp.

A rămas să cercetez dacă lucrurile materiale există. Şi într'adevăr, ştiu acum cel puţin că, în măsura în care sunt obiecte ale matematicii pure, ele pot exista, deoarece le percep în chip limpede şi distinct. Căci, fără nicio îndoială, Dumnezeu e în stare a face toate cele pe cari eu sunt în stare să le percep astfel; şi despre nimic nu am hotărît vreodată că nu poate fi

săvârșit de el, decât prin aceea că lucrul în chestiune se împotrivea unei perceperi distincte din partea mea. Pe deasupra, din facultatea de a imagina, de care îmi dau seama că mă folosesc atâta timp cât mă învârtesc printre lucrurile materiale, pare a reieși că ele există; căci aceluia care privește mai cu grijă ce anume e imaginația, ea îi apare ca nefiind nimic altceva decât o anumită aplicare a facultății de cunoaștere la un corp, prezent ei în chip intim și prin urmare existent.

Pentru ca aceasta să fie lucru lămurit, iau în seamă, mai întâi, deosebirea dintre imaginație și gândire pură. Așa de pildă, atunci când închipui un triunghiu, nu prind cu mintea numai că el este o figură alcătuită din trei linii, ci intuesc totdeodată, prin ascuțimea minții, aceste trei linii, ca și cum ele ar fi de față, — iar așa ceva e ceea ce numesc a închipui. Dacă însă vreau să mă gândesc la un chiliogon, prind cu mintea, negreșit, la fel de bine că el este o figură alcătuită din o mie de laturi, după cum înțeleg că triunghiul e o figură alcătuită din trei; însă nu mai închipuesc acele o mie de laturi sau nu le intuesc ca și cum le-aș avea de față. Și cu toate că atunci, din obiceiul de a închipui ceva întotdeauna când cuget despre un lucru corporal, îmi reprezint poate o figură oarecare în chip confuz, se dovedește totuși că ea nu e un chiliogon, fiindcă nu e în nicio privință [1]) deosebită de cea pe care de asemenea mi-aș înfățișa-o, dacă aș cugeta la un miriogon sau la orice altă figură de mai multe laturi; și închipuirea nu ajută cu ceva la cunoașterea acelor proprietăți, prin care se deosebește chiliogonul de alte poligoane. Dacă, în schimb, e vorba de un pentagon, pot înțelege e drept, cu mintea, fără ajutorul imaginației, figura sa întocmai ca pe cea a chiliogonului; dar pot și s'o imaginez, anume aplicându-mi ascuțimea cugetului asupra celor cinci laturi ale sale, precum și asupra spațiului închis de ele; și bag de seamă lămurit că am nevoie de o deosebită silință a spiritului spre a imagina, silință de care nu mă folosesc spre a înțelege: iar această nouă silință a spiritului arată limpede deosebirea dintre imaginație și actul inteligenței pure.

Spre a limpezi lucrurile, iau în seamă faptul că puterea de a închipui, care se află în mine, nu e cerută, întru cât se deosebește de puterea de a gândi, pentru esența mea, adică pentru

1) re.

cea a minţii mele; căci în cazul că ea mi-ar lipsi, fără îndoială aş rămâne tot cel ce sunt acum; de unde pare a reieşi că ea atârnă de un alt lucru, deosebit de mine. Şi-mi dau lesne seama că — dacă există un corp oarecare, de care spiritul să fie astfel legat încât să se plece asupră-i după plac, ca şi cum le-ar privi, — se poate întâmpla ca, prin aceasta chiar, să închipuesc lucrurile corporale; aşa încât felul acesta de a cugeta se deosebeşte de gândirea pură doar prin faptul că spiritul, atunci când gândeşte, se întoarce oarecum către sine şi priveşte una din ideile care se află în el însuşi; în timp ce când imaginează, se întoarce către corp şi intueşte, în el, ceva conform cu ideea fie înţeleasă de către el, fie percepută cu simţirea. Lesne, zic, îmi dau seama că imaginaţia se poate îndeplini astfel, dacă cumva există corp; şi fiindcă nu se arată niciun alt soiu de explicaţie a ei, la fel de nimerit, presupun aci cu privire la corp că el există; însă afirm aşa ceva doar în chip probabil şi, deşi cercetez toate cu grijă, nu văd încă, din ideea deosebită a naturii corporale, pe care o găsesc închipuirea mea, că se poate scoate un argument care să concludă în chip necesar că un corp oarecare există.

Obişnuesc să închipui multe altele, în afară de acea natură corporală care este obiect al matematicii pure, precum colori, sunete, gusturi, durerea şi cele asemănătoare, — dar nimic la fel de distinct; iar fiindcă pe acestea le percep mai bine prin sensibilitate, dela care ele par a fi ajuns, cu ajutorul memoriei, la imaginaţie, trebue, spre a vorbi mai potrivit despre ele, să vorbesc şi despre sensibilitate cu aceeaşi grijă şi să văd dacă, din lucrurile ce sunt percepute prin acest soiu de cugetare numit sensibilitate, pot căpăta un anumit argument hotărît în sprijinul existenţii lucrurilor corporale.

In adevăr, să înşir din nou aci cari anume sunt cele ce le-am socotit până acum adevărate, ca fiind percepute prin sensibilitate, şi din ce pricini am socotit aşa; apoi voiu cântări de asemenea pricinile pentru care am pus mai târziu acele lucruri la îndoială; şi în sfârşit voiu lua în cercetare ce trebue să cred acum cu privire la ele.

Aşa dar, în primul rând am simţit că am cap, mâini, picioare şi celelalte membre, din cari e alcătuit corpul de faţă, pe care-l priveam ca o parte a mea, ba poate chiar ca întregul: şi am simţit că acest corp se mişcă între multe altele, dela cari

el poate primi impresiuni felurite, plăcute ori neplăcute, şi măsuram pe cele plăcute printr'o anumită simţire de desfătare, iar pe cele neplăcute printr'una de durere. Iar în afară de durere şi plăcere, mai simţeam în mine foamea, setea şi alte dorinţi de acest soiu; la fel, anumite aplecări trupeşti către veselie, tristeţe, mânie şi alte porniri asemănătoare; în lumea din afară însă, dincolo de întindere, figuri şi mişcări ale corpurilor, mai simţeam în ele asprimea, căldura şi celelalte însuşiri tactile; pe deasupra, lumina, culorile, mirosurile, gusturile, sunetele, prin felurimea cărora deosebeam cerul, pământul, mările, ca şi celelalte corpuri, unele de altele. De sigur nu fără chibzuială, din pricina ideilor tuturor acestor însuşiri ce se înfăţişau cugetării mele şi pe care singure le simţeam în chip precis şi nemijlocit, socoteam eu că simt unele lucruri cu totul deasebite de cugetarea mea, anume corpurile de unde isvorau ideile acestea: căci le resimţeam venindu-mi fără vreo încuviinţare de a mea, astfel încât nici nu puteam simţi un obiect, deşi o vroiam, dacă el nu se afla înaintea unui organ al sensibilităţii, nici nu puteam să nu-l simt odată ce era prezent. Iar cum ideile percepute prin simţuri erau cu mult mai vii şi mai lămurite, în felul lor chiar mai distincte decât unele din cele pe care le plăsmuiam prin cugetare eu însumi, prevăzător şi ştiutor, sau dintre cele pe care le observam întipărite în memoria mea, — nu părea că se poate întâmpla ca ele să isvorască dela mine însumi; prin urmare, rămâneau să vină dela alte lucruri. Iar deoarece nu aş avea nicio cunoştinţă a acestor lucruri de altundeva decât tocmai dela aceste idei, nu-mi putea veni în minte altceva decât că ele sunt asemănătoare lor. De asemenea, fiindcă-mi aminteam că m'am folosit de simţuri mai înainte decât de raţiune şi vedeam că ideile pe care le plăsmuiam eu însumi nu sunt atât de lămurite pe cât erau cele pe care le prindeam cu sensibilitatea, de obiceiu fiind alcătuite din părţi de-ale acestora, mă încredinţam lesne că nu am cu desăvârşire niciun lucru în intelect pe care să nu-l fi avut în simţuri. Iar nu tocmai fără rost socoteam corpul acela, pe care-l numeam al meu printr'un drept special, ca aparţinându-mi mai mult decât un altul: căci nu mă putusem despărţi vreodată de el precum de celelalte; resimţeam toate dorinţele şi dispoziţiile în el şi pentru el; şi în sfârşit, întâlneam durerea şi gâdilatul plăcerii în părţi de-ale sale, nu în altele din afara sa. De ce însă, din acest nu ştiu bine

ce simţ al durerii reieşea o anumită tristeţă a sufletului şi din simţământul desfătării o anumită veselie, sau pentru ce acea nu ştiu bine ce iritaţie a pântecului, pe care o numesc foame, îmi aminteşte de hrana ce trebue luată, iar uscăciunea gâtlejului de băutură, şi tot aşa cu celelalte, — pentru toate acestea nu aveam, de sigur, alt argument decât că aşa m'a învăţat natura; căci nu e cu desăvârşire nicio înrudire (cel puţin una pe care s'o prind cu mintea) între iritaţia amintită şi voinţa de a lua hrană, sau între simţirea lucrului aducător de durere şi faptul tristeţii născute din această simţire. Dar îmi părea că şi toate celelalte, pe cari le judecam cu privire la obiectele simţurilor, le-am învăţat dela natură: căci mă încredinţasem că ele se alcătuesc astfel, mai înainte de a fi cântărit argumentele prin care s'o dovedesc.

După aceasta însă, niţel câte niţel, numeroase experienţe au sdruncinat întreaga încredere ce avusesem în simţuri; căci uneori atât turnurile, cari fuseseră văzute rotunde dela depărtare, apăreau patrate din apropiere, cât şi statuile foarte mari, stând pe crestele lor, nu păreau prea mari celui care le privea de pe pământ; şi băgam de seamă că judecăţile înşeală în alte nenumărate cazuri ale simţurilor externe. Nu numai în ale celor externe, dar chiar în ale celor interne; ce poate fi mai lăuntric decât durerea? Totuşi aflasem cândva, dela cei cărora le fusese tăiat un picior sau un braţ, că li se părea încă, uneori, a simţi durerea în acea parte a corpului de care erau lipsiţi; şi atunci părea că, în mine chiar, nu e cu desăvârşire sigur faptul că un anumit membru mă doare, deşi simţeam durerea în el. Acestora le-am adăugat de curând două pricini, cât se poate de generale, de îndoială: prima era, că n'am socotit a simţi, pe timp de veghe, niciun fel lucruri, pe cari să nu pot socoti cândva că le simt chiar în timpul somnului; şi fiindcă, despre cele ce-mi par că simt în somn, nu cred că vin dela lucruri aşezate în afara mea, nu vedeam de ce să cred mai curând aşa ceva cu privire la cele ce-mi par a simţi atunci când veghez. Cea de-a doua era că, întru cât nu cunoşteam încă pe autorul meu, sau cel puţin presupuneam că nu-l cunosc, vedeam că nu se împotriveşte nimic ca să fiu într'astfel alcătuit din fire, încât să mă înşel chiar în cele cari-mi apăreau drept pe deplin adevărate. Şi cât despre argumentele prin cari mă încredinţasem mai înainte de adevărul lucrurilor sensibile, nu mi-era greu să răspund la ele. Căci,

întru cât îmi părea că sunt împins de către natură la multe acțiuni pe care rațiunea le combătea, socoteam că nu trebue să se dea multă încredere celor ce învățăm dela natură. Și cu toate că percepțiile simțurilor nu atârnă de voința mea, nu socoteam astfel că trebue să se tragă încheierea cum că ele isvorăsc dela lucruri deosebite de mine, — fiindcă se putea întâmpla să se afle în mine, deși încă necunoscută mie, o facultate care să le creieze.

Acum însă, după ce încep să mă cunosc mai bine pe mine însumi precum și pe autorul meu, nu socotesc că trebuesc primite orbește chiar toate ce par a veni dela simțuri: dar nici toate nu trebuesc puse la îndoială.

Și mai întâi, deoarece știu că toate cele pe cari le înțeleg limpede și distinct, pot fi făcute de către Dumnezeu așa cum le înțeleg, e de ajuns să pot înțelege limpede și distinct un lucru fără de altul, spre a fi sigur că unul e deosebit de celălalt, fiindcă, cel puțin, poate fi pus deosebit de către Dumnezeu; și nu e de cercetat prin ce facultate are loc așa ceva, pentru ca lucrul să fie privit deosebit; prin urmare, din simplul fapt că știu de existența mea și observ totdeodată că absolut nimic altceva nu aparține firii sau esenții mele, în afară de faptul că sunt ființă cugetătoare, închei pe drept că esența mea constă în aceea, doar, că sunt ființă cugetătoare. Și cu toate că, poate (ori mai de grabă, după cum voiu spune în curând, sigur), am un corp, care mi-e foarte strâns legat, — fiindcă totuși pe de o parte am o idee limpede și distinctă a mea însumi ca ființă cugetătoare doar, neîntinsă, iar pe de altă parte o idee distinctă a corpului ca lucru întins doar, necugetător, e sigur că sunt deosebit cu adevărat de corpul meu și că pot exista fără el.

Apoi, întâlnesc în mine facultăți de un anumit soiu de a cugeta, ca de pildă facultățile de a închipui și simți, fără de care pot limpede și distinct să mă înțeleg întreg, dar nu și invers, să le înțeleg pe acelea fără de mine, adică fără de o substanță cugetătoare în sânul căreia să fie ele: căci ele cuprind, în conceptul lor formal, un soiu de cugetare prin care-mi dau seama că se deosebesc de mine precum modurile de substanță. Intâlnesc de asemenea alte facultăți, cum e cea a schimbării locului, a înfățișării sub felurite figuri, și altele asemănătoare, care nu pot fi înțelese, mai mult decât cele dinainte, fără de o substanță căreia să-i aparțină, și nici prin urmare să ființeze

fără ea: însă e vădit că acestea, dacă există într'adevăr, trebue să aparţină unei substanţe corporale sau întinse, nu uneia cugetătoare, deoarece în conceptul lor limpede şi distinct e cuprinsă o anumită întindere, şi de fel vreun act de gândire. Se află într'adevăr în mine o anumită facultate pasivă de a simţi sau de a primi şi cunoaşte idei ale lucrurilor sensibile, dar n'aş putea avea nici o folosinţă a acesteia dacă n'ar exista, fie în mine fie în altceva, o facultate de a produce sau pricinui astfel idei. Iar ea de bună seamă că nu se poate afla în mine însumi, fiindcă nu presupune niciun fel de act de gândire, şi ideile acestea se produc fără concursul meu, ba adesea chiar împotriva voinţei mele: prin urmare nu rămâne decât să se afle într'o substanţă deosebită de mine, iar fiindcă acolo trebue să sălăşluiască, fie în chip formal, fie în chip eminent, întreaga realitate care se află obiectiv în ideile produse de această facultate (după cum am observat ceva mai sus), substanţa în chestiune este, sau un corp ori o natură corporală, în care anume să fie cuprins în chip formal tot ce e în idei în chip obiectiv; sau de sigur, Dumnezeu ori o altă fiinţă mai nobilă decât corpul, unde toate să fie cuprinse în chip eminent. Dar, deoarece Dumnezeu nu e înşelător, e întru totul vădit că el, nici nu pricinueşte prin sine, în chip nemijlocit, ideile amintite şi nici prin mijlocirea vreunei făpturi în care realitatea obiectivă a acestora să fie cuprinsă doar în chip eminent, nu în chip formal. Căci, întru cât nu mi-a dat cu desăvârşire nicio putinţă de a cunoaşte aşa ceva, ci dimpotrivă, un mare îndemn să cred că acele idei isvorăsc dela obiecte, nu văd prin ce argumente s'ar pretinde că el nu este înşelător, în cazul că ele ar veni de altundeva decât dela obiectele corporale. Prin urmare, obiectele corporale fiinţează. Nu toate obiectele, poate, există chiar astfel cum le prind cu sensibilitatea, deoarece această pătrundere a sensibilităţii e deseori întunecată şi turbure; dar, cel puţin, se află în ele tot ceea ce înţeleg în chip limpede şi distinct, cu alte cuvinte toate, privite în general, ce sunt cuprinse în obiectul matematicii pure. In ce priveşte, în schimb, pe celelelalte, cari sunt fie doar particulare, de pildă că soarele e de o asemenea mărime sau formă ş. a. m. d., fie mai puţin limpede înţelese, precum lumina, sunetele, durerea, şi cele asemănătoare, — deşi sunt foarte îndoielnice şi nesigure, totuşi faptul chiar că Dumnezeu nu e înşelător şi că prin urmare nu se poate întâmpla să se întâlnească vreun

neadevăr în părerile mele decât dacă s'ar afla de asemenea în mine o facultate dată de Dumnezeu pentru îndreptarea greşelii, îmi înfăţişează nădejdea sigură de atingere a adevărului chiar în acestea. Şi, de sigur, nu încape îndoială că toate cele pe cari le deprind dela natură au ceva adevărat: căci prin natură, în genere privită, nu înţeleg acum nimic altceva decât fie pe Dumnezeu însuşi, fie rânduiala lucrurilor create, hotărîtă de către Dumnezeu; şi prin natura mea în particular, nimic altceva decât complexul tuturor celor ce mi-au fost împărtăşite de către Dumnezeu.

Dar nimic nu mă învaţă mai lămurit natura decât că am un trup, căruia i-e neplăcut atunci când simt durere, ce are nevoie de hrană sau băutură atunci când sufăr de foame şi sete ş. a. m. d.; prin urmare nu trebue să mă îndoiesc că se află ceva adevărat aci.

Natura mai arată, prin aceste simţiri de durere, foame, sete ş. a. m. d. că eu nu sunt doar de faţă, prin raport la corpul meu, precum e corăbierul în corabie, ci îi sunt legat în chip cât se poate de strâns şi ca şi cum am fi confundaţi, astfel încât alcătuesc un singur lucru împreună cu el. Căci altminteri, atunci când trupul e vătămat, eu, care nu sunt decât fiinţă cugetătoare, n'aş simţi durerea, ci aş percepe acea vătămare doar prin intelect, după cum corăbierul îşi dă seama pe calea văzului dacă e ceva rupt în corabie; iar atunci când corpul are nevoie de hrană şi băutură, aş înţelege tocmai aceasta în chip lămurit, n'aş avea simţirile turburi de foame şi sete. Căci, de bună seamă, aceste simţiri de sete, foame, durere, ş. a. m. d. nu sunt nimic altceva decât anumite soiuri confuze de a cugeta, născute din întovărăşirea şi, până la un punct, identificarea spiritului cu corpul.

Mai departe, învăţ încă dela natură că există, în jurul corpului meu, felurite alte corpuri, dintre cari pe unele trebue să le urmăresc, pe altele să le ocolosc. Şi de sigur, din aceea că simt foarte felurite culori, sunete, mirosuri, gusturi, sau căldură, asprime, şi altele asemănătoare, trag pe drept încheierea că există, în corpurile dela cari vin aceste percepţii felurite ale simţurilor, anumite varietăţi ce le răspund lor, chiar dacă nu le sunt asemănătoare; iar prin faptul că unele percepţiuni îmi sunt plăcute, altele neplăcute, e întru totul sigur că trupul meu, sau mai de grabă eu întreg, în măsura în care sunt alcătuit din

trup şi spirit, pot fi impresionat de felurite corpuri înconjurătoare, priincioase ori nepriincioase.

Insă sunt multe altele pe cari, deşi par a le fi învăţat dela natură, nu le-am primit cu adevărat dela ea, ci printr'o anumită deprindere de a judeca în chip nesocotit: aşa e faptul că orice spaţiu, în care nu se iveşte cu desăvârşire nimic ce să pună în mişcare simţurile mele, e gol; că într'un corp, de pildă cald, se află ceva întru totul asemănător ideii de căldură ce e în mine, în alb ori verde aceeaşi albeaţă sau verdeaţă pe care le simt eu, iar în obiectul amar ori dulce acelaşi gust, — şi la fel cu celelalte; că atât aştrii cât şi turnurile şi oricari alte corpuri sunt doar de mărimea şi forma pe care mi-o înfăţişează simţurile mele, ş. a. m. d. Dar, pentru a nu se întâmpla să nu percep îndeajuns de limpede ceva în lucrul înfăţişat, trebue să definesc mai cu grijă ce înţeleg de fapt atunci când spun că natura m'a învăţat un anumit lucru. Negreşit, aci iau natura în chip mai restrâns decât drept ţesătura tuturor celor ce mi-au fost date de Dumnezeu; căci în această ţesătură sunt cuprinse multe lucruri cari revin doar spiritului, cum e faptul de a percepe că aceea ce a fost făcut nu poate să nu fi fost făcut, şi toate celelalte, cunoscute prin lumina firească a minţii, despre cari nu e vorba aci; de asemenea, multe cari privesc numai corpul, precum faptul că el tinde în jos, şi cele asemănătoare, despre cari de asemenea nu tratez acum. Vorbesc doar despre cele ce-mi sunt date mie, mie ca alcătuit din spirit şi corp, de către Dumnezeu. Inţeleasă aşa, natura îndeamnă în adevăr să ocolim pe cele ce aduc simţirea durerii şi să urmărim pe cele ce aduc simţirea plăcerii, şi lucrurile asemănătoare; însă ea nu pare că ne poate învăţa chiar mai mult decât atât, anume să încheiăm ceva, din aceste percepţii ale simţurilor, cu privire la lucrurile aşezate în afara noastră, fără o cercetare anterioară a intelectului, căci se pare că aparţine doar spiritului, nu şi compusului, cunoaşterea adevărului în această materie. Astfel, deşi o stea nu-mi isbeşte ochiul mai mult decât flacăra unei torţe mici, nu se află totuşi aci niciun îndemn real sau pozitiv de a crede că prima nu e mai mare, ci am crezut dela început aceasta fără chibzuială; şi cu toate că, apropiindu-mă de foc simt căldura, după cum venind prea aproape de el simt durerea, nu este de sigur nicio pricină care să mă încredinţeze că se află în foc ceva asemănător acestei călduri ori acestei dureri, ci se află în el doar ceva,

orice-ar fi la urma urmii, care produce în noi simţirile de căldură şi durere. Şi la fel, deşi într'un spaţiu anumit nu s'ar afla nimic care să pună în mişcare simţirea, nu reiese de aci că nu există în el niciun corp: ci constat că am fost deprins să răstorn, în acestea şi în multe altele, rânduiala firii, anume folosindu-mă de percepţiile simţurilor, — percepţii ce de fapt mi-au fost date de natură spre a înştiinţa spiritul cu privire la cele ce sunt priincioase ori dăunătoare compusului a cărui parte spiritul este, iar întru atât ele sunt îndeajuns de limpezi şi distincte, — folosindu-mă de ele ca de un soiu de criterii sigure, spre a lămuri în chip nemijlocit esenţa corpurilor aşezate în afara noastră, cu privire la care totuşi ele nu ne dau de înţeles decât în chip foarte întunecat şi turbure.

Dar, chiar mai înainte am văzut îndeajuns cum, dacă nu se împotriveşte bunătatea lui Dumnezeu, se întâmplă că judecăţile sunt false. Ba aci se iveşte o nouă greutate, tocmai printre cele ce-mi sunt înfăţişate de natură ca trebuind oarecum urmărite sau ocolite, şi chiar printre simţirile lăuntrice, simţiri unde îmi pare că am surprins greşeli: ca de pildă cazul cuiva care, înşelat de gustul plăcut al unei mâncări oarecari, înghite otrava din ea. Dar negreşit, atunci el e îndemnat de natură doar să tindă spre acel lucru ce-i prilejueşte gustul plăcut, nu însă spre otravă, despre care nu ştie cu desăvârşire nimic; şi nu se poate încheia de aci nimic altceva decât că natura aceasta nu este atotştiutoare: lucru de care nu mă mir, căci omului, fiind o fiinţă mărginită, nu i se potriveşte o altă fire decât cea de o desăvârşire mărginită.

E drept că nu rareori greşim chiar în cele la cari suntem îndemnaţi de către natură: de pildă când cei bolnavi întind mâna către o băutură sau o mâncare, ce le va dăuna puţin mai târziu. S'ar putea zice, aci, că de aceea greşesc ei fiindcă natura lor e bolnavă; însă aceasta nu înlătură greutatea, deoarece nu mai puţin e omul bolnav o făptură a lui Dumnezeu pe cât e cel sănătos; prin urmare, nu pare a se împotrivi mai puţin faptul ca el să aibe dela Dumnezeu o natură înşelătoare. Iar după cum un ornic, alcătuit din rotiţe şi greutăţi, nu se supune mai puţin hotărît tuturor legilor naturii, atunci când e prost făcut şi nu arată cum trebue orele, pe cât se supune atunci când înfăptueşte, în toate privinţele, gândul meşteşugarului: tot aşa, dacă iau în cercetare corpul omenesc, — în măsura în care e un

anumit mecanism într'astfel alcătuit și potrivit din oase, nervi, mușchi, vine, sânge și piele, încât, chiar dacă n'ar exista niciun spirit în el, ar avea încă aceleași mișcări care isvorăsc acum în el nu sub porunca voinții, prin urmare nu prin spirit — îmi dau lesne seama că i-ar fi ceva la fel de firesc dacă, de pildă, fiind hidropic, corpul ar resimți uscăciunea gâtlejului ce obișnuiește să pricinuiască în spirit simțirea de sete, și dacă prin ea nervii și celelalte părți ale corpului s'ar mișca într'astfel încât bolnavul să ia băutura care-i va spori răul, precum e de firesc să se îndrepte, atunci când nu se află în el niciun cusur de acesta, dela simțirea unei astfel de uscăciuni a gâtlejului către băutura ce-i e folositoare de luat. Și cu toate că, având în vedere întrebuințarea, dinainte concepută, a ornicului, pot spune că, atunci când nu arată orele cum trebue, se abate dela natura sa, și tot așa, privind mecanismul corpului omenesc comparat cu mișcările ce obișnuiesc să aibă loc în el, socotesc că și el se depărtează dela natura sa dacă gâtlejul său este secătuit în clipa când băutura nu folosește la conservarea sa, — observ îndeajuns că înțelesul acesta din urmă de natură se deosebește cu mult de cel de mai sus; căci el nu înfățișează nimic altceva decât denumirea, atârnând de gândirea mea ce pune alături pe omul bolnav și ornicul prost alcătuit pe de o parte, cu ideea omului sănătos și a ornicului bine alcătuit pe de alta, denumire exterioară lucrurilor cu privire la cari e rostită; pe pe când prin cel dintâiu înțeles cuprind ceva care se întâlnește cu adevărat în lucruri și care prin urmare închide în el ceva adevărat.

Dar de sigur, chiar dacă, având în vedere un corp de hidropic, este o simplă denumire exterioară faptul de a spune că natura e viciată prin aceea că gâtlejul e însetat în timp ce trupul are nevoie de băutură; privind totuși la compus, adică la spiritul unit cu un astfel de corp, nu e un simplu fel de a vorbi, ci o adevărată greșeală a naturii, faptul că trupul e însetat atunci când băutura e sortită să-i dăuneze; — și astfel rămâne să cercetăm aci în ce fel bunătatea lui Dumnezeu nu face mai puțin ca natura astfel luată să fie înșelătoare.

In primul rând, observ aci că este o mare deosebire între spirit și corp, prin faptul că cel din urmă e întotdeauna divizibil din firea sa, pe când spiritul e cu desăvârșire indivizibil; căci într'adevăr, atunci când îl privesc pe acesta, adică mă privesc

pe mine însumi întru atât cât sunt ființă cugetătoare, nu pot deosebi în mine niciun fel de părți, ci bag de seamă că sunt un lucru cu desăvârșire unul și întreg; și cu toate că spiritul întreg pare unit cu corpul întreg, dacă însă un picior sau un braț, sau orice altă parte a corpului e tăiată, îmi dau seama că nimic nu este astfel răpit spiritului; și nici chiar facultățile de a vroi, simți, înțelege, ș. a. m. d. nu pot fi numite părțile sale, căci e unul și același spiritul care vrea, simte, înțelege. Dimpotrivă însă, nu poate fi gândit niciun lucru corporal ori întins, pe care să nu-l reduc lesne, în cuget, la părți, și prin aceasta chiar îmi dau seama că el divizibil: fapt ce singur ar ajunge spre a mă învăța că spiritul e de deosebit cu totul de trup, — dacă nu l-aș ști încă dinainte.

Apoi bag de seamă că spiritul nu este înrâurit nemijlocit de toate părțile corpului, ci doar de creier, sau poate chiar de o singură parte mică a acestuia, anume de cea în care se spune că sălășluește simțul comun: această parte, ori de câte ori e înrâurită în același fel, înfățișează spiritului același lucru, chiar dacă celelalte părți ale corpului pot, între timp, să se raporte între ele în chipuri felurite, după cum o dovedesc nenumărate experiențe, pe care nu e nevoie să le înșirăm aci.

Observ, apoi, că natura corpului este de așa fel, încât nicio parte a lui nu poate fi mișcată de o alta destul de depărtată de ea, fără să poată fi de asemenea mișcată, în același fel, de către cele care se află între ele, chiar dacă cea mai depărtată ar sta pe loc. Așa de pildă, în lanțul A, B, C, D, dacă e trasă ultima parte, D, cea dintâi A, nu se va mișca într'altfel decât s'ar putea mișca dacă ar fi trasă una din mijlociile B și C, iar D, ultima, ar rămâne nemișcată. Tot așa, atunci când simt o durere a piciorului, știința naturii m'a învățat că simțirea aceasta are loc datorită nervilor răspândiți prin picior, nervi cari, — întinși de aci până la creier, întocmai unui lanț, — atunci când sunt trași în picior mișcă totdeodată părțile cele mai ascunse, la care ajung, ale creierului și iscă o anumită agitație în ele, agitație ce a fost hotărîtă de fire spre a înrâuri spiritul prin simțirea durerii existente ca și în picior. Dar fiindcă nervii aceia trebue să treacă prin fluerul piciorului, picior, șale, spate, gât, spre a ajunge dela picior la creier, se poate întâmpla ca, deși partea nervilor care e în picior să nu fie de fel atinsă ci doar o alta dintre cele de mijloc, să aibă totuși loc în creier cu desăvârșire aceeași

mişcare, ce ar avea loc atunci când un picior e atins în chip neplăcut, — de unde va trebui ca spiritul să resimtă o aceeaşi durere. Şi la fel trebue să se gândească privitor la oricare altă simţire.

In sfârşit bag de seamă că, întru cât fiecare dintre mişcările, ce au loc în acea parte a creierului care înrâureşte spiritul în chip nemijlocit, nu pricinueşte în el decât o singură simţire, nu se poate închipui nimic mai nimerit, în această materie, decât că pricinueşte acea simţire care, dintre toate ce putea pricinui, duce mai mult şi mai des la păstrarea sănătăţii omului. Experienţa însă ne arată că toate simţirile sădite în noi de către fire sunt aşa; prin urmare, nu se poate găsi nimic în ele care să nu dea mărturie de puterea şi bunătatea lui Dumnezeu. Aşa de pildă, atunci când nervii cari se află în picior sunt turburaţi în chip violent şi mai mult decât e obişnuit, acea mişcare a lor ajungând, prin măduva şirii spinării, în zonele cele mai ascunse ale creierului, dă acolo de ştire spiritului să simtă ceva, anume durerea ce se află ca şi în picior, de care durere spiritul să fie aţâţat spre a îndepărta cauza ei,—drept vrăşmaşă [1]) piciorului, — în măsura în care se află acolo. Firea omului putea fi astfel alcătuită de către Dumnezeu, ca aceeaşi mişcare în creier să arate orice altceva spiritului, anume fie pe ea însăşi, în măsura în care e în creier, fie întru cât e în picior ori în oricare din locurile intermediare, fie, în sfârşit, orice altceva; dar nimic n'ar fi îndrumat la fel de bine spre păstrarea corpului. Tot aşa, atunci când avem nevoie de băutură, se naşte de aci o anumită uscăciune în gâtlej, uscăciune ce pune în mişcare nervii acestuia şi, cu ajutorul lor, părţile lăuntrice ale creierului; iar această mişcare înrâureşte spiritul cu simţirea de sete, deoarece în toată acţiunea nu ne e nimic mai folositor de ştiut decât că avem nevoie de băutură pentru păstrarea sănătăţii, — şi la fel cu celelalte.

De unde e întru totul vădit că, în ciuda bunătăţii fără de margini a lui Dumnezeu, firea omului, ca alcătuit din spirit şi corp, nu poate să nu fie înşelătoare uneori. Căci dacă o cauză oarecare, nu în picior ci în oricare din părţile pe unde se întind nervii dela picior la creier, sau chiar în creier însuşi, aţâţă cu desăvârşire aceeaşi mişcare ce obişnuia să fie aţâţată de picior,

---

1) infestam.

durerea e resimțită ca și în picior, iar simțirea firește că e înșelătoare. Dat fiind că aceeași mișcare în creier nu poate pricinui în spirit decât întotdeauna aceeași simțire, și cu mult mai des obișnuește să isvorască dela o cauză ce supără piciorul, decât dela vreo alta existând altundeva, — e mai potrivit cu judecata să se arate spiritului întotdeauna durerea ca fiind a piciorului, mai de grabă decât a oricărei alte părți. Și dacă uneori uscăciunea gâtlejului isvorăște, nu ca de obiceiu din faptul că băutura contribue la sănătatea corpului, ci dintr'o altă cauză potrivnică, așa cum se întâmplă la hidropici, e cu mult mai bine ca spiritul să se înșele atunci, decât să se înșele întotdeauna, când corpul e bine alcătuit; și la fel despre celelalte cazuri.

Iar acest gând mă ajută nu atât să observ greșelile la care e supusă firea mea, cât mai ales să le pot îndrepta ori să le pot lesne ocoli. Căci de bună seamă, deoarece știu că toate simțirile, în legătură cu cele ce se raportă în chip priincios corpului, arată cu mult mai des adevărul decât falsitatea, și deoarece pot să mă folosesc aproape întotdeauna de mai multe dintre ele spre a cerceta același lucru, iar pe deasupra, folosesc memoria, care leagă pe cele de față cu cele dinainte, și intelectul, care pătrunde acum toate pricinile de greșeală — nu trebue să mă mai tem că acele lucruri pe cari mi le înfățișează zilnic simțurile ar fi false, ci îndoielile prea mari de zilele trecute trebuesc respinse ca o simplă glumă. Mai ales cea de pe urmă în privința somnului, pe care nu-l deosebeam de veghe. Căci acum văd că între unul și altul stăruie o mare deosebire, prin faptul că niciodată visele nu sunt înlănțuite de către memorie cu toate celelalte acțiuni ale vieții, precum sunt faptele ce se întâmplă omului treaz. Iar de bună seamă dacă, pe când sunt treaz, cineva s'ar ivi pe neașteptate în față-mi și îndată după aceea ar pieri, cum se întâmplă în somn, astfel adică încât să nu văd nici de unde a venit și nici încotro merge, l-aș socoti nu pe nedrept mai de grabă un spectru sau o nălucire ivită în creierul meu, decât un om adevărat. Când, însă, se ivesc acele lucruri despre cari îmi dau seama limpede de unde, încotro și în ce clipă îmi vin, precum și când înlănțuesc, fără vreo întrerupere, percepția asupră-le cu tot restul vieții, sunt pe de-a'ntregul încredințat că ele nu au loc în somn, ci pe timp de veghe. Și nu trebue să mă îndoiesc câtuși de puțin cu privire la adevărul lor, dacă, după ce am întrunit pentru cerceta-

rea lor toate simţirile, memoria şi intelectul, nu aflu dela niciunul dintre acestea că s'ar împotrivi celorlalte. Căci din faptul că Dumnezeu nu e înşelător, reiese negreşit că eu nu mă înşel într'o astfel de materie. Dar fiindcă nevoia de a făptui nu îngădue întotdeauna zăbava unei cercetări atât de îngrijite, e de mărturisit că vieaţa omenească e adesea supusă greşelilor, în legătură cu fiecare lucru în parte, iar îngrădirea firii noastre trebue şi ea recunoscută.

INTAMPINARI
FACUTE, IMPOTRIVA MEDITAŢIILOR DE MAI SUS, DE INŞI FOARTE INVAŢAŢI, DIMPREUNA CU RASPUNSURILE AUTORULUI.

INTÂIELE INTÂMPINĂRI

Ale Unui Invăţat Teolog din Olanda [1].

1. Cuget deci sunt, spune autorul Meditaţiilor; şi sunt anume gândirea însăşi, adică spiritul. Până aci totul este adevărat. Dar, prin faptul de a gândi, se ivesc în mintea mea anumite idei de-ale lucrurilor, în primul rând ideea unei fiinţe desăvârşite şi infinite; iar despre această idee Descartes spune că nu-şi mai are cauza în mine, de vreme ce ea mă depăşeşte ca desăvârşire. Prin urmare, şi-ar afla cauza într'un Dumnezeu, ce ar exista cu adevărat deosebit şi în afară de mine. Ce putem crede în această privinţă?

Că am idei în mine, e foarte adevărat. Dar au nevoie ideile de cauze? Ideea este lucrul gândit, în măsura în care acest lucru se află în chip obiectiv înăuntrul intelectului. Obiectivitatea însă înseamnă a-şi îndruma actul gândirii spre obiect, ceea ce ce nu reprezintă decât o denumire exterioară, fără vreun adaos real în ce priveşte obiectul. Ce rost are atunci să căutăm cauza unui lucru care nu există în chip actual, şi e doar o denumire? Există idei, dar nu există cauze ale acestor idei, cu atât mai puţin una infinită.

---

1) Anume Caterus. — Aşezarea întâmpinărilor pe puncte este, aci, a traducătorului român. Cuvintele sau propoziţiunile puse în paranteză sunt peste tot, dacă nu există altă înştiinţare, de asemenea ale traducătorului.

Dacă s'ar pune întrebarea: de ce, dacă nu există cauze ale ideilor, o idee anumită cuprinde mai de grabă o realitate obiectivă decât alta, atunci s'ar putea răspunde cu vorbele lui Descartes însuşi privitoare la ideea de triunghiu (Meditaţia V-a pag. 48). Cu toate că, spune acolo filosoful, nu există nicăieri în afară de gândirea mea un triunghiu, unul în genere, el nu are mai puţin o anumită natură, o formă, sau o esenţă. Nu s'ar putea să fie şi cu celelalte idei cum afirmă Descartes că este cu ideea de triunghiu? Ideile nu au nevoie de cauze exterioare lor. Dacă gândim totuşi anumite idei particulare, aceasta se datoreşte poate îngrădirii spiritului nostru, care nu poate cuprinde universalul dintr'odată şi prin urmare îl împarte în bucăţele [1].

2. Revenind mai departe asupra aceluiaşi argument, Descartes arată că ideea nu poate veni dela neant, deoarece, oricât de nedesăvârşită ar fi ea în mintea noastră, nu e mai puţin ceva, nu e mai puţin altceva decât nimic. Numai că aci e o nelămurire. Dacă acest cuvânt de nimic *vrea să spună că o existenţă nu este actuală, se poate dovedi pe drept, despre idee, că ea nu e nimic, nefiind actuală, şi că deci vine dela neant, adică n'are o cauză (exterioară). Dar dacă prin* nimic *se înţelege ceva plăsmuit doar de către minte, atunci nu se poate spune despre idee că este un nimic, ci e ceva real, conceput în chip distinct. Totuşi, întru cât ea e doar gândită, fără să fie ceva în chip actual (adică în planul realităţii), ea poate fi concepută, nu însă şi cauzată, adică aşezată în afară intelect*)[2].

3. Autorul Meditaţiilor susţine că existenţa lui Dumnezeu este neîndoioasă, de vreme ce eu însumi exist. Căci de unde altfel mi-aş fi căpătat existenţa? Dacă mi-aş fi căpătat-o dela mine însumi, ar fi de mirare de ce nu m'am făcut o fiinţă desăvârşită. Dacă am căpătat-o dela altul, se poate pune, cu privire la el, aceeaşi întrebare pusă cu privire la mine. Prin urmare,

---

1) Potrivnicul lui Descartes nu răspunde, de fapt, la întrebarea pe care şi-o pusese. Ea suna: dacă ideile nu sunt cauzate de lucruri exterioare, atunci ce le făcea să fie specifice? Răspunsul că spiritul îmbucătăţeşte lumea cunoscând-o nu rezolvă problema specificaţiei. De ce aceste părţi, care sunt ideile, reprezintă părţi anumite? Realismul lui Descartes, ce se va preciza mai bine din răspunsul său, aduce, în felul lui, o soluţie.

2) Toată desbaterea între Descartes şi Caterus se învârteşte mai ales în jurul punctului acestuia, dacă ideile trimit în afară de conştiinţă, transcend conştiinţa, cum socotea Descartes, sau dacă între gândire şi realitate nu e nicio soluţie de continuitate.

trebue să ne ridicăm până la o ființă ce există prin sine. *Aceasta însă, dacă lăsăm la o parte teoria cauzalității ideilor, este substanța unuia din argumentele sfântului Toma. Trebue, potrivit cu o asemenea concepție, să ne ridicăm până la o ființă care să nu mai ceară cauze străine de ea și să-și fie cauză sieși; prin urmare să ne ridicăm până la o ființă care există prin sine.*

Ce înseamnă însă «prin sine»? Cuvântul poate fi luat în două înțelesuri: primul, pozitiv, a exista avându-se pe sine drept cauză; al doilea, negativ, a nu *exista prin altcineva. In acest din urmă înțeles, pare-se, e luat cuvântul de toată lumea. Dar nu s'ar putea ca un lucru să existe prin sine, și nu prin altceva, fiind totuși îngrădit? Nu s'ar putea ca limita să-i vină din propriile sale principii lăuntrice? Iată deci cum ideea de a exista prin sine nu duce cu necesitate la cea a unui Dumnezeu atotputernic. Descartes ar trebui să dea lămuriri în privința acestui punct.*

4. Nu poți decât să aprobi pe autor când susține că lucrurile pe cari le concepem în chip deosebit de limpede și distinct sunt toate adevărate. Ba chiar s'ar putea spune că tot ceea ce gândim și simțim este adevărat în felul lui, greșeala neexistând după cum o arată și Descartes, decât în actul judecății. Dar ce încheie filosoful din regula sa? El scoate cugetarea că, întru cât cunoaștem limpede și distinct ființa infinită, ea trebue să fie totdeodată adevărată. Iar aci este cazul să aducem filosofului următoarea întâmpinare: cunoaștem noi cu adevărat în chip limpede și distinct ființa infinită? Nu spune oare toată lumea că infinitul, în măsura în care e infinit, nu poate cunoscut? Și dacă — însuși Descartes o arată, — nu suntem în stare să cunoaștem în chip distinct chiliogonul, cum vom putea oare concepe, altfel decât în chip confuz, ființa înzestrată cu o infinitate de desăvârșiri?

5. Dar să presupunem că avem cu adevărat o idee limpede și distinctă cu privire la ființa întru totul desăvârșită. Ce trebue să deducem de aci? Că acea ființă există negreșit în realitate, și, cum spune autorul, că n'o putem concepe lipsită de existență cum nu putem concepe un munte lipsit de vale?

E bine să ne amintim de un lucru: că sfântul Toma[1] *a înfățișat, într'un rând, un asemenea argument, dar tocmai pen-*

1) Caterus vrea să sublinieze, poate, prin desele sale referințe la autorii școlii, lipsa de originalitate a lui Descartes.

tru a-l combate. Argumentul suna astfel: De îndată ce ne-am dat seama de înțelesul cuvântului de Dumnezeu, știm că Dumnezeu există cu adevărat; căci prin acest cuvânt înțelegem un lucru mai mare decât tot ce ar putea fi gândit; însă ceea ce există atât în intelect cât și în fapt, e mai mare decât ce există numai în intelect. Deci, Dumnezeu fiind tot ce e mai mare, el există și altundeva decât în intelectul nostru. Se vede lesne că argumentul e aidoma cu cel al lui Descartes. Amândouă susțin că ideea de Dumnezeu fiind cea a unei ființe întru totul desăvârșite sau mari, iar ceea ce e astfel închizând în sine una din cauzele desăvârșirii ori ale măririi, anume faptul de a exista, reiese că e destul să înțelegi ideea de Dumnezeu spre a-ți da seama de existența sa.

Dar cum combate sfântul Toma argumentul acesta? Il combate arătând că ideea unui lucru, deținător de orice mărire, nu te silește să spui că lucrul acela există în natură, ci doar că ideea de existență decurge necesar de aci. La fel s'ar putea spune că, deși ființa întru totul desăvârșită închide printre desăvârșirile ei existența, nu reiese totuși că existența aceasta reprezintă ceva în natură, ci doar că, împreună cu noțiunea unei ființe desăvârșite, e legată și noțiunea de existență. De unde nu se poate deduce că existența lui Dumnezeu este în chip actual ceva, dacă nu se presupune că această ființă desăvârșită există în chip actual [1]).

6. *Privitor la existența spiritului ca deosebită de cea a corpului trebue, de asemenea, să se arate, că simplul fapt de a putea deosebi, în chip limpede, un lucru de altul, nu înseamnă, cum pretinde Descartes, că ele sunt deosebite în realitate. Unei asemenea teze, i se poate împotrivi argumentul lui Scot, care arată că nu orice distincție pe planul conceptelor e și una în planul realității: de pildă dreptatea lui Dumnezeu poate fi concepută în chip deosebit de îndurarea sa, dar nu e de fel chibzuit să se spună că ele există în chip deosebit.*

---

1) Felul acesta de a vorbi nu e, poate, prea fericit. A spune că pentru a deduce existența lui Dumnezeu ca fiind în chip actual ceva, e nevoie s'o fi **presupus ca atare,** înseamnă a vorbi în gol. Ce nevoie să mai deduci o existență pe care ai presupus-o? Argumentul lui Descartes, care după cum se știe e vechiul argument ontologic, încearcă tocmai această deducție a existenții din datele conștiinții. Neînțelegerea pirvește deci și de astă dată putința conștiinței de a se depăși. Potrivnicul lui Descartes nu contestă doar această putință; el pare a nu simți în ce anume constă problema pe care și-o pune filosoful, odată cu redescoperirea argumentului ontologic.

RĂSPUNSURI LA INTÂIELE INTÂMPINĂRI

1. Este adevărat că, prin raport la lucru însuşi, în măsura în care un astfel de lucru se află în afara intelectului meu, ideea nu e decât o denumire exterioară. Ea nu adaogă cu desăvârşire nimic obiectului. Totuşi nu de existenţa idcii în afara intelectului a fost vorba în Meditaţii, iar în cuprinsul intelectului se poate încă vorbi despre un fel de a exista în chip obiectiv al ideilor. A exista în chip obiectiv în sânul intelectului, nu înseamnă decât a se afla acolo în felul în care au obiectele obiceiul să se afle. Ideea de soare, de pildă, este soarele însuşi în măsura în care există în intelect; iar el există în chip «obiectiv» acolo, în timp ce pe cer există în chip formal şi actual. E drept că felul de a fi în realitate al lucrurilor este mai desăvârşit decât felul lor de a fi ca idei; dar acesta din urmă este şi el ceva, şi îşi cere prin urmare o cauză.

Intâmpinătorul însuşi, de altfel, recunoaşte că ideea este ceva, atunci când se întreabă de ce cuprinde ea o anumită realitate obiectivă, mai de grabă decât o alta. Iar răspunsul pe care-l aduce — anume reluând şi generalizând afirmaţia din Meditaţii, cum că ideea de triunghiu nu presupune cu necesitate existenţa unui triunghiu în sânul realităţii şi deci n'are nevoie de o cauză exterioară — nu pare a-l mulţumi pe deplin, de vreme ce se simte dator să adauge că, dacă e nevoie de o explicaţie, atunci o putem afla în nedesăvârşirea spiritului nostru, ce îmbucătăţeşte realitatea atunci când o gândeşte. Dar explicaţia aceasta nu poate înlocui de fel pe cea prin cauzalitatea lucrului exterior. Căci a pretinde că spiritul nostru are ideea de Dumnezeu, adică ideea unei fiinţe sub toate raporturile desăvârşite, tocmai fiindcă el este îngrădit, nu dovedeşte prea multă chibzuinţă [1]). Tocmai fiindcă avem asemenea idei înalte trebue să ne ridicăm până la cauze înalte. Şi este foarte adevărat că ideea mea de Dumnezeu nu este cauzată decât de facultatea mea de a avea idei. Dar întreaga tărie a argumentului ce se aduce stă în afirmaţia că *această facultate însăşi* nu s'ar

1) Totuşi nici Descartes nu răspunde pentru ce anume triunghiul n'are nevoie de o cauză exterioară, iar alte idei au nevoie. Folosirea citatului din Descartes dovedeşte iscusinţă din partea întâmpinătorului. Spre a răspunde cum trebue, filosoful ar fi fost silit să schiţeze o teorie a obiectului matematic.

putea afla în noi, spirite mărginite cum suntem, dacă n'ar avea drept cauză tocmai pe Dumnezeu.

2. Ceea ce se spune aici cu privire la îndoitul înţeles al expresiei de «nimic» sunt întocmai vederile autorului. Nici el nu pretinde despre idee că ar avea o existenţă în afară de intelect. Dar e mulţumit să vadă, la întâmpinătorul său, afirmaţia că ideea nu este doar o plăsmuire a minţii, ci e ceva real, conceput în chip distinct. Se afirmă, mai departe, că ideea poate fi concepută dar nu cauzată de către ceva dinafara intelectului. Numai că tocmai aci stă chestiunea: nu e oare nevoie de o cauză pentru ca ideea să fie concepută? Dacă, de pildă, cineva ar avea în minte ideea unei anumite maşini, am fi foarte în drept să ne întrebăm care este cauza acestei idei. Cel care ar spune că o astfel de idee nu există în afară de intelect, ar avea dreptate. Dar nu e mai puţin adevărat că, tocmai spre a fi concepută, ideea are nevoie de o cauză, iar numai prin această cauză ne putem da seama de ce conţinutul obiectiv al ideii noastre este aşa cum este, şi nu altfel [1]). In fapt, se ştie că ideea de maşină poate izvorî din cauze felurite: fie pentrucă spiritul a văzut cu adevărat în sânul realităţii o asemenea maşină, potrivit cu care şi-a făcut ideea, fie că, dovedind iscusinţă în materie de mecanică, a născocit-o fără vreo cunoştinţă prealabilă. Dar — subînţelege autorul — iscusinţa de a născoci o maşină se poate explica prin facultăţile omului. Nicio facultate însă nu poate explica de ce e concepută ideea de Dumnezeu. (Ideile sunt prin urmare în conştiinţă, dar ele pot trimite dincolo de ea).

3. Asemănarea dintre argumentul sfântului Toma şi cel adus în Meditaţii nu dovedeşte mare lucru, şi apoi nu este nici prea exactă. Autorul Meditaţiilor cere ca afirmaţiile sale să fie privite în ele însele. De altfel, nu s'a ridicat la ideea de Dumnezeu din cauză eficientă în cauză eficientă — deoarece existenţa lui Dumnezeu i se părea mai sigură decât cea a oricărui lucru sensibil — ci doar dela existenţa sa ca fiinţă cugetătoare, existenţă care nu depinde de niciun şir de cauze şi îi este cunoscută în chip cât se poate de sigur. Iar cât despre sine,

---

1) In chipul acesta rezolvă Descartes problema specificaţiei, problemă pe care n'a urmărit-o în ea însăşi, dar şi-a pus-o în chip cât se poate de limpede.

n'a cercetat atât cauza de care a fost produs [1]), ci mai de de grabă cea care-l păstrează. Apoi nu a cercetat cauza ființii sale în măsura în care ultima e alcătuită din corp și spirit, ci doar în măsura în care omul este o ființă cugetătoare. Aceasta e altceva decât regresul la infinit, din cauză în cauză, despre care se vorbea. Ba mai mult încă, n'a căutat atât cauza finții, sale întru cât e gânditoare, ci mai ales întru cât, printre alte gândiri, o are pe cea a unei ființe întru totul perfecte. Aci stă întreaga putere a demonstrației, demonstrație ce tinde să ridice mintea până la un Dumnezeu cauză sieși.

In ce privește, acum, chestiunea lui a exista «prin sine», ea se rezolvă accentuând deosebirea dintre înțelesul negativ și cel pozitiv al expresiei. Ințelesul negativ dat expresiei «prin sine» nu isvorăște decât din îngrădirea spiritului omenesc, care observă, în unele cazuri, că un lucru *nu* există prin altceva. Dar înțelesul negativ nu are niciun temeiu în lucruri, iar argumentul înfățișat în Meditații se sprijină în întregime pe cel pozitiv. Dacă privim un lucru în clipa de față drept existând fără cauză, deci existând *prin sine* în înțeles negativ, nimic nu ne autoriză să credem că el va continua să existe și în viitor, decât dând lui «prin sine» un sens pozitiv, de putere adevărată. Dar în sensul acesta pozitiv nu putem spune despre lucrurile obișnuite că există prin sine — căci nimic în ele însele nu ne asigură de conservarea lor — ci doar despre Dumnezeu. Negreșit, și despre Dumnezeu putem întrebuința expresia prin sine în sens negativ; dar singur sensul pozitiv i se potrivește cu adevărat. Și de fapt întotdeauna trebue să luăm expresia de a exista prin sine în înțeles pozitiv, înțeles în care ea nu se aplică decât ființei supreme [2]).

4. La observația că infinitul nu poate fi înțeles în chip limpede și distinct, trebue să se răspundă că, într'adevăr, infinitul ca infinit nu este înțeles; el nu e însă mai puțin gândit. Căci a gândi limpede și distinct că un lucru este astfel încât nu poți întâlni limite în el, înseamnă a gândi limpede că el e infinit. Este locul aci să se facă o deosebire între nedefinit și

1) Din citatul pe care-l dă întâmpinătorul, apropierea cu argumentul seriei cauzale, desfășurat de sfântul Toma, e totuși destul de îndreptățită.

2) Descartes nu răspunde în chip explicit la observația subtilă cum că un lucru poate exista prin sine, fiind totuși îngrădit prin propriile sale principii lăuntrice.

infinit. Infinit trebue numit, ca mai sus, aceea ce nu are graniţi în nicio privinţă, în care înţeles numai Dumnezeu este infinit. Dar lucrurile unde numai într'o privinţă oarecare nu se întâlneşte un capăt, precum întinderea spaţiilor imaginare, ori şirul numerelor ş. a. m. d., nu sunt decât nedefinite. E adevărat că faptul de a fi infinită ne face să nu înţelegem întru totul fiinţa supremă, aşa cum pe drept arată toţi teologii. Dar putem contempla, pe măsura spiritului nostru, câte unele din atributele ei, iar aceasta ne e deajuns spre a ne da seama de infinitatea ei. De pildă, ne putem da seama în chip limpede şi distinct că, în ideea pe care o avem despre Dumnezeu, există ceva real, nu doar negaţia unui lucru, aşa cum s'ar putea spune despre frig că e negaţia căldurii. De asemenea, putem înţelege, tot în chip limpede şi distinct, faptul că existenţa nu aparţine mai puţin naturii unei fiinţe supreme decât aparţin trei laturi naturii unui triunghiu. Iar doar asemenea afirmaţii a înţeles să facă autorul, nicidecum să dea o cunoaştere cuprinzătoare a tot ce se află în Dumnezeu.

5. Părerile sfântului Toma nu sunt de fel contrazise de către autorul de faţă. Căci şi unul şi altul se potrivesc în a recunoaşte, cu privire la existenţa lui Dumnezeu, că ea nu e atât de firească încât să nu aibe nevoie de a fi demonstrată. Spre a dovedi aceasta, sfântul Toma înfăţişează un argument pe care-l combate, — argument ce nu e însă acelaşi cu cel din Meditaţii. Argumentul combătut sună: atunci când îţi dai seama ce înţeles are numele de Dumnezeu, vezi că e vorba de un lucru mai mare decât orice altceva; însă mai mare este un lucru care există în fapt şi în intelect, decât unul care există doar în intelect; deci, atunci când îţi dai seama ce înţeles are cuvântul de Dumnezeu, îţi dai totdeodată seama că Dumnezeu există atât în intelect cât şi în fapt. Dar aci e o eroare de formă. Tot ce ar fi trebuit să se încheie, este: deci, atunci când îţi dai seama ce înţeles are cuvântul de Dumnezeu, îţi dai seama că prin el *se înţelege* un lucru care există în fapt şi în intelect; iar ceea ce se înţelege printr'un cuvânt, nu pare, prin aceasta chiar, adevărat.

In schimb, argumentul din Meditaţii sună: ceea ce concepem în chip limpede şi distinct ca aparţinând esenţei unui lucru, poate fi rostit pe drept cu privire la acel lucru; dar, cercetând care e esenţa lui Dumnezeu, concepem limpede şi distinct că-i aparţine faptul de a exista; deci putem afirma că el există. Concluzia de aci e legitimă, din punct de vedere formal; majora

silogismului nici ea nu poate fi tăgăduită, de vreme ce întâmpinătorul s'a declarat de acord că tot ce cunoaștem limpede și distinct aparține esenței unui lucru; rămâne minora. In privința minorei, însă, oricine privește cu atenție lucrurile își dă seama că, dacă în ideea unui lucru pe care-l concepem limpede și distinct este închisă existența posibilă, în ideea de Dumnezeu e închisă existența necesară [1]). De asemenea, nu s'ar putea spune că ideea de Dumnezeu e născocită, căci acele idei pe care spiritul le alcătuește singur, prin compunerea mai multor noțiuni, pot fi descompuse tot de către el; așa ceva se întâmplă în cazul ideii de cal înaripat, nu însă în cel al ideii de Dumnezeu. Iată cum poate fi dovedită existența lui Dumnezeu prin esența lui, această dovadă stând alături de cea prin efectele sale (nu însă prin serie cauzală) înfățișată de autor în Meditația III-a.

6. Este drept că există unele deosebiri isvorîte din cunoașterea nedesăvârșita a spiritului, deosebiri ce nu pot face ca două lucruri să ființeze cu adevărat distinct în sânul realității. Așa de pildă, între mișcarea și forma unui aceluiași corp, putem face foarte lesne o deosebire și concepe mișcarea fără formă iar figura fără mișcare — dacă nu ne gândim la corpul care se mișcă sau care e figurat. Insă nici nu putem concepe în chip desăvârșit mișcarea, fără un anumit corp de care să fie legată, și nici figura fără un anumit corp de unde să reiasă; în sfârșit, nici că mișcarea se află într'un lucru care nu e capabil în același timp să aibe și formă. Prin urmare, distincțiile de acest tip nu corespund la două existențe diferite. In schimb, atunci când cercetăm ce anume este corpul și ne dăm seama că e doar un lucru întins, figurat, mișcător, fără să-i atribui nimic din cele ce aparțin spiritului; și atunci când concepem spiritul drept un lucru înzestrat cu atributul gândirii și care nu are nevoie de nimic din cele ce aparțin corpului, spre a fi un lucru întreg, — deosebirea pe care o facem este cu necesitate și una reală.

---

1) Se știe că, pentru a dovedi existența lui Dumnezeu, argumentul ontologic are nevoie de dovada că ea este posibilă, cu alte cuvinte nu este contradictorie în cuprinsul esenței sale. S'ar părea, în primul moment, că minora lui Descartes dovedește prin ea însăși tot ce era de dovedit, și deci silogismul devine inutil. Dar, de fapt, afirmând că existența necesară este închisă în ideea de Dumnezeu, autorul nu afirmă încă necesitatea existenții lui Dumnezeu, ci doar posibilitatea ei, în măsura în care existența nu contrazice aci esența, ci e o notă din ea.

AL DOILEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI

Culese de Părintele Mersenne de pe la feluriţi Teologi şi Filosofi

1. Ideile tuturor corpurilor n'au fost înlăturate, în cuprinsul primelor Meditaţii, decât printr'o ficţiune a spiritului, iar nu în chip actual şi în adevăr. Dar de unde ştim noi că aceea ce alcătueşte acţiunea numită gândire, nu este tot un corp, prin anumite mişcări ale sale? Nu s'ar putea, chiar închipuindu-ne că am înlăturat toate corpurile, să nu ne fi putut înlătura pe noi înşine, în măsura în care suntem corpuri? Şi de ce un corp să nu poată gândi? Nu s'ar putea ca anumite părţi din el, anume creierul, să contribue la creiarea acelor mişcări pe cari le numim cugetări?

2. De ce ideea unei fiinţe supreme să nu se poată ivi, în mintea noastră, fără un concurs din afară? In noi înşine găsim destule elemente spre a alcătui o astfel de idee. Având în noi facultatea de a gândi ne dăm seama că stăpânim un anumit grad de desăvârşire. Nu ne putem ridica cu mintea la grade din ce în ce mai înalte, până la infinit? La fel, am putea adăoga gradului nostru de existenţă toate gradele necesare spre a alcătui ideea unei existenţe desăvârşite. Că efectul nu poate avea mai multă desăvârşire ori realitate decât se afla în cauză? Dar, mai întâi, există unele lucruri mai nobile decât cauzele lor; de pildă anumite vieţuitoare mici, musculiţele sau plantele, sunt produse de soare, apă şi pământ, în cari însă nu se află de fel vieaţă. Şi apoi, ideea aceasta nu e nimic altceva decât o plăsmuire a raţiunii, deci nu conţine ceva mai nobil decât spiritul care o concepe. De altfel ar fi conceput cineva ideea de Dumnezeu dacă şi-ar fi petrecut vieaţa într'un pustiu şi nu printre oameni învăţaţi? Ideea de Dumnezeu isvorăşte din anumite cu-

noştinţe anterioare, dacă e să judecăm după sălbatici cari, neavând astfel de cunoştinţe, nu o au nici pe ea. Iar întocmai ca ideea unei fiinţe desăvârşite, putem avea ideea unui înger, fără ca acesta, deşi mai desăvârşit decât noi, să existe cu adevărat. Cât despre unitatea şi simplitatea ideii de Dumnezeu, ea nu este decât o operaţie a intelectului ce raţionează [1].

3. Dacă e adevărat că nu putem fi siguri cu privire la niciun lucru, fără ca mai întâi să cunoaştem în chip limpede că Dumnezeu există, cum e cu putinţă să ştim ce e spiritul nostru şi ce suntem noi înşine, de vreme ce existenţa lui Dumnezeu abia după aceea e dovedită, în Meditaţii? Apoi un ateu ar putea contesta că există Dumnezeu, printr'o judecată de felul următor: dacă el ar exista, ar însemna că se află pe lume ceva infinit; însă ceea ce e infinit şi desăvârşit în toate, înlătură orice alt lucru, adică orice altă existenţă sau alt bine, după cum înlătură şi non-existenţa sau răul. Cu toate acestea nu întâlnim, oare, mai multe existenţe şi mai mult bine, ca şi mai multe non-existenţe dimpreună cu mai multe rele?

4. Se afirmă că Dumnezeu nu poate minţi ori înşela. Cu toate acestea există numeroşi oameni de-ai bisericii cari socotesc sau îngădue să se înţeleagă dimpotrivă. N'a vestit Dumnezeu, prin gura profetului său, pieirea peste patruzeci de zile, neîntâmplată, a Ninivei? Nu se întâlnesc în Biblie atâtea profeţii neîmplinite? Şi s'ar putea foarte bine ca Dumnezeu să se poarte cu oamenii aşa cum se poartă medicul cu bolnavii săi ori un părinte faţă de copii: s'ar putea să înşele, ca şi aceştia, din chibzuinţă şi doar cu gândul unui folos îndepărtat. Căci dacă Dumnezeu ne-ar arăta adevărul în toată goliciunea lui, l-am putea oare privi?

De altminteri, nu e nevoie să închipuim un Dumnezeu înşelător, spre a ne înşela chiar în lucrurile pe cari presupunem a le cunoaşte limpede şi distinct. Căci s'ar putea ca firea noastră să fie astfel făcută încât să se înşele necontenit, sau foarte adesea. Şi nu e de fel sigur, cel puţin prin argumentele înfăţişate până acum, că nu ne putem înşela în acele materii, chiar, unde criteriul adevărului se aplică în chip desăvârşit.

---

1) Descartes afirmase că (Med. III-a pag. 37) ideea de Dumnezeu nu poate fi făcută din întrunirea în mintea noastră a felurite desăvârşiri, căci unitatea e prima ei desăvârşire.

5. Dacă e adevărat că voinţa nu se înşeală decât atunci când hotărăşte ceva în materii în care intelectul nu are cunoştinţi limpezi, atunci nu se poate învinovăţi un păgân, un turc de pildă, de faptul că nu e creştin, de vreme ce nu înţelege limpede această religie. Ba s'ar putea ca el să păcătuiască tocmai atunci când ar adopta-o, în cazul că nu i-ar cunoaşte prea limpede şi distinct adevărul. Apoi, dacă voinţa trebue să se hotărască doar în ce priveşte lucrurile limpezi şi distincte, atunci cuprinsul ei ar trebui să fie foarte mic, deoarece cunoaştem prea puţine lucruri unde să nu încapă o îndoială.

6. In răspunsurile la obiecţiile dintâi s'ar putea dovedi că autorul n'a tras încheierea potrivită a raţionamentului său. El spune aşa: ceea ce înţelegem limpede şi distinct ca aparţinând esenţei unui lucru, poate fi cu adevărat rostit despre acel lucru; dar înţelegem limpede şi distinct că aparţine naturii adevărate a lui Dumnezeu ca el să existe. Concluzia pe care o trage de aci autorul e că Dumnezeu există cu adevărat, când tot ce ar fi putut încheia e doar că aparţine *naturii lui Dumnezeu să existe. De aci reiese că Dumnezeu nu există de fapt, ci doar trebue să existe, în cazul că natura sa este posibilă. Cu alte cuvinte, natura lui Dumnezeu nu poate fi concepută fără existenţă, astfel încât dacă esenţa este, Dumnezeu există cu necesitate* [1]).

Apoi raţionamentul autorului presupune că se poate căpăta o cunoştinţă limpede şi distinctă a esenţii lui Dumnezeu— chiar numai într'o privinţă — ceea ce nu e acordat de toată lumea. Şi nu recunoştea autorul însuşi că infinitul poate fi cunoscut numai în chip nedesăvârşit?

7. Autorul ar fi trebuit să dovedească în chip temeinic nemurirea sufletului, în aşa fel încât să convingă chiar pe necredincioşi [2]). *Tot ce s'a dovedit în Meditaţii a fost deosebirea*

---

1) Intâmpinătorul nu vrea să admită că Descartes tocmai aceasta dovedeşte aci: posibilitatea naturii de Dumnezeu, sau mai precis, composibilitatea ei cu noţiunea de existenţă. Afirmaţia că Dumnezeu există numai în cazul când esenţa lui există, e excesivă. Argumentul ontologic pretinde, după cum s'a amintit şi mai sus, că necesitatea existenţii lui Dumnezeu poate fi dovedită doar din posibilitatea esenţii sale.

2) Se ştie că prima ediţie a Meditaţiilor cuprindea în subtitlu şi nemurirea sufletului. Părintele Mersenne e cel care atrage, primul, atenţia lui Descartes asupra faptului că nemurirea nu e de fel discutată. Autorul vroia să cucerească pe teologi prin titlul său, asupra căruia însă e silit să revină, schimbându-l la ediţia a II-a.

dintre suflet şi corp; dar nici această deosebire nu este aşa hotărîtă, după cum s'a văzut din îndoielile manifestate la primul punct al acestor obiecţii. Şi apoi, chiar dacă ar fi deosebite, de unde reiese că sufletul e incoruptibil şi nemuritor? Cine poate spune că Dumnezeu nu l-a făcut astfel încât să înceteze de a exista odată cu trupul, măsurându-i deci puterile şi îngrădindu-l?

Acestea sunt întâmpinările ce se fac Meditaţiilor şi ce nu tind decât să silească pe autor a-şi lămuri mai mult gândirea sa. De aceea, ar fi un lucru foarte de folos dacă, la sfârşitul răspunsurilor, autorul ar înfăţişa câteva definiţii, postulate şi axiome spre a trage încheieri potrivit cu metoda geometrilor, metodă pe care autorul pare a o stăpâni atât de bine.

RĂSPUNSURI

LA AL DOILEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI

1. Autorul nu pierduse de fel din vedere faptul că ideile corpurilor nu erau înlăturate decât printr'o ficţiune a spiritului, printr'un principiu metodic. Dar tocmai în chipul acesta, chiar dacă nu afirma încă deosebirea hotărîtă dintre spirit şi corp, putea cerceta care sunt proprietăţile spiritului susceptibile de a fi cunoscute limpede şi distinct. Işi dădea astfel seama de faptul că poate cunoaşte spiritul în chip nemijlocit şi că el este mai lesne de cunoscut decât ceea ce se atribue corpului. Primele Meditaţii nu făceau decât să arunce îndoiala asupra a tot ce era corporal, spre a lăsa cât mai liberă contemplarea spiritului.

Cum se poate dovedi că numai spiritul gândeşte, nu şi corpul? O asemenea dovadă nu figurează de fel la începutul Meditaţiilor, ci doar în ultima, a şasea. Abia aci se arată care este criteriul deosebirei reale între lucruri. Iar pentrucă ştim că proprietăţile spiritului nu pot fi şi ale corpului, reiese că acesta din urmă nu va putea gândi. O asemenea dovadă nu poate fi înlăturată decât înlăturând criteriul însuşi al deosebirei reale între lucruri, criteriu ce se bizue pe ideea limpezimii şi distincţiei reprezentării intelectuale pe care o avem despre fiecare. Orice alt criteriu însă este sensorial, şi cade sub critica, făcută pe larg, în Meditaţii. Cât despre cei cari afirmă că anumite părţi din creier colaborează cu spiritul spre a alcătui cugetările noastre,

ei nu se sprijină pe niciun temeiu pozitiv, ci doar pe faptul că nu au făcut niciodată experiența de a fi fără de corp și că adesea au fost împiedicați de către acesta în operațiile lor. Dar obișnuința unui lucru nu este în niciun caz un criteriu de adevăr.

2. Faptul că în noi înșine găsim destule temeiuri spre a alcătui ideea de Dumnezeu, nu contrazice de fel pe autor. El însuși a afirmat în Meditații că ideea e născută odată cu noi și vine dela noi înșine. Am putea-o alcătui chiar dacă nu am ști de existența unui Dumnezeu; dar nu și dacă un Dumnezeu nu ar fi cu adevărat. Căci tăria argumentului stă în a afirma, că nu am putea avea *facultatea* de a alcătui ideea de Dumnezeu, dacă n'am fi făpturile sale. Să admitem cumva că efectul ar putea avea mai multă desăvârșire decât se află în cauză? Dar exemplul dat nu dovedește de fel aceasta. Căci nu știu sigur dacă vietățile cele mici cuprind cu adevărat mai multă desăvârșire decât lucrurile neînsuflețite; sau, în cazul că se privește vieața ca fiind ceva mai desăvârșit, nu știm de fel sigur dacă soarele, apa și pământul sunt întru totul cauzele acelor vietăți. De altfel, obiecția cu vietățile e scoasă din cercetarea lucrurilor materiale, iar cel care urmează firul Meditațiilor nu se poate gândi la așa ceva, de vreme ce e deprins să se depărteze de cele materiale.

Tot așa, afirmația că ideea de Dumnezeu, nefiind decât o plăsmuire a rațiunii, nu cuprinde nimic mai nobil decât spiritul care o concepe și că deci efectul nu ne ridică la o cauză prea înaltă, — nu dovedește nimic împotriva autorului. Se revine la chestiunea: cine a pus în spirit facultatea de a concepe ceva atât de desăvârșit? Iar faptul că un concept nu are mai mult decât se află în cauza sa, este doar o variantă a tezei, limpede pentru toți prin lumina minții, că din nimic nu se naște nimic. — Poate fi foarte adevărat cum că deținem ideea de Dumnezeu dela alții. Dar ei de unde o au? ne-am putea oricând întreba. Și e un lucru demn de pus în lumină, cel că toți metafizicienii se potrivesc în descrierea pe care o dau cu privire la atributele lui Dumnezeu, așa cum nu se potrivesc cu privire la niciun lucru din cuprinsul simțurilor. Iar dacă avem o asemenea cunoaștere a lui Dumnezeu, nu trebue să ne mirăm că putem alcătui și ideea îngerilor, cari, deși existențe mai desăvârșite decât noi, pot foarte bine fi alcătuiți — după cum s'a arătat în Meditația III-a — din întovărășirea ideilor de Dumnezeu și de om. In

sfârşit, la observaţia că unitatea tuturor desăvârşilor din Dumnezeu ar fi tot de isvor raţional şi omenesc, nu se poate răspunde decât accentuând faptul că o cunoaştem limpede ca fiind o desăvârşire deosebită şi pozitivă de-a lui Dumnezeu.

3. Afirmaţia că nu putem cunoaşte nimic înainte de a cunoaşte că Dumnezeu există, n'a fost făcută decât în legătură cu ştiinţa concluziilor. Pe acestea într'adevăr nu le putem crede, — în cazul nu avem necontenit prezente în minte înlănţuirile, ceea ce e cu neputinţă, — decât prin chezăşia lui Dumnezeu [1]). Dar atunci când ne dăm seama că suntem fiinţe ce gândesc, avem o noţiune primă, ce nu e scoasă din niciun silogism. «Cuget deci sunt» nu e un silogism; e o in-specţie a spiritului, un lucru cunoscut de-a-dreptul. Dacă el ar trebui să fie dedus pe cale mijlocită, adică printr'un silogism, ar fi nevoie de majora următoare: «tot ce gândeşte există». Dar aci, dimpotrivă, ne ridicăm dela cunoaşterea particulară a spiritului nostru la propoziţiuni generale.

Ateul, tocmai pentrucă tăgădueşte pe Dumnezeu, nu are o ştiinţă adevărată; căci orice încheiere care-i va fi părut trasă în chip limpede, poate fi pusă la îndoială, chiar dacă el n'o pune în fapt. Iar argumentele sale pot fi lesne combătute. Aşa, dacă susţine că o fiinţă infinită ar face imposibilă, prin însăşi infinitatea ei, orice altă existenţă, el ar putea fi întrebat: cum îşi închipue un astfel de lucru de vreme ce spune despre infinit că nu e decât un nume? Şi apoi, de ce fiinţa infinită să excludă orice fiinţă mărginită? Capacitatea infinită a creatorului n'ar servi la nimic dacă nu ar fi cu putinţă creaţia. Iar din faptul că avem în noi anumite puteri, de pildă cea de a gândi, suntem în stare să ne închipuim lesne o astfel de putere ca fiind cu mult mai mare în alt cuget, fără ca prin aceasta cugetul nostru să sufere vreo ştirbire; şi la fel cu toate celelalte atribute ale lui Dumnezeu.

4. Când se afirmă că Dumnezeu nu poate minţi, se rosteşte un lucru pe care l-au susţinut şi-l susţin toţi teologii. Cele ce

---

1) In «Regulae ad directionem Ingenii», siguranţa lanţului deductiv se căpăta prin încredinţarea că fiecare inel, fiecare element, era intuit cum trebue. Acolo spiritul nu avea nevoie de chezăşia lui Dumnezeu, ci se asigura prin reducerea lanţului deductiv la fiecare din momentele sale intuitive precum şi amintirea că intuiţia fusese adecvată. — A se vedea totdeodată o notă apropiată.

se întâlnesc în Biblie sunt simple feluri de a vorbi, potrivite pe înțelesul gloatei. Mai mult încă, Meditațiile fac abstracție de tot ce e corporal, deci și de oameni în înțelesul obișnuit, așa că nu poate încăpea, în paginile lor, o înșelătorie prin vorbe. Totuși nu se tăgăduește că înșelătoria fără de răutate, așa cum o practică medicul spre a vindeca, poate fi folosită de către Dumnezeu. Ba uneori ne înșelăm și mai rău încă, prin instinctele noastre, așa cum am văzut că e cazul hidropicului care e însetat. Dar în judecățile foarte limpezi și exacte, care nu pot fi înlăturate, nici îndreptate, nu ne putem înșela. Dumnezeu nu ne-a făcut de sigur să ne înșelăm în chip pozitiv, ci dimpotrivă ne-a dat facultatea de a deosebi ce e fals de ceea ce e adevărat, având tocmai ideile de falsitate și adevăr. Apoi criteriul adevărului — de a vedea cu desăvârșire limpede și distinct ceva, — e îndestulător pentru a ne încredința că nu ne înșelăm, cu condiția însă a nu-l aplica la simțuri, ci doar la cele ale spiritului. Printre acestea, sunt câteva simple, pe cari trebue să le privim drept adevărate. De pildă: faptul că exist atunci când cuget, că lucrurile create nu pot să nu fi fost create de vreme ce sunt, ș. a. m. d. Nu ne putem îndoi de ele, căci a se îndoi de un lucru înseamnă a se gândi la el, iar prin simplul fapt că le gândim ne dăm seama că sunt adevărate.

Deci, dacă ne înșelăm, e doar în ceea ce prejudecăm, sau luăm drept bun dela simțuri. Afirmația că, în materie intelectuală chiar, s'ar putea ca adevărul nostru să nu fie adevărul lui Dumnezeu și al îngerilor, nu dovedește nimic, deoarece nu ne putem da seama de altceva decât de adevărul nostru. Intr'o singură privință n'am putea fi siguri că deținem adevărul, anume în știința concluziilor amintită mai sus. Raționamentul de orice fel, cel matematic însuși, prin urmare, presupune că ne amintim despre o serie de principii lămurite dela sine, de unde am dedus încheierile noastre. Putem foarte bine trage aceste încheieri fără ideea unui Dumnezeu care să ne garanteze exactitatea lor: dar nu putem crede cu adevărat că operația noastră este îndreptățită, dacă nu avem gândul unui Dumnezeu care să ne fi dat o facultate intelectuală cu operații aducătoare de ade-

văruri. Deci nu exercițiul intelectual se cere garantat, cât facultatea intelectuală înseși [1]).

5. E surprinzător că se poate tăgădui un lucru, pe care niciun teolog sau filosof nu l-a mai tăgăduit vreodată, faptul că voința e în primejdia de a se înșela atunci când îmbrățișează cunoștințele întunecate ale intelectului. Nimic nu ar putea-o face sigură decât tocmai limpezimea în cunoaștere. Cât despre credința religioasă, chiar dacă se poate spune că are drept obiect lucruri obscure, *pricina* pentru care credem acele lucruri nu e de fel obscură, ci mai limpede decât orice lumină a minții. De altfel, putem socoti că materia unei cunoștinți e întunecată, că e întunecimea însăși, iar dacă spunem că trebue să o ocolim pe aceasta, facem o judecată limpede pe însăși ideea obscurității. Adică, deși materia e întunecată, rațiunea formală pentru care credem ceva nu e de fel.—Dar, mai mult încă, voința noastră poate fi adusă să creadă pe două căi: prin lumina minții și prin harul dumnezeiesc. Materia credinții religioase poate fi întunecată, dar rațiunea formală pentru care credem e o anumită lumină lăuntrică [2]). Turcii nu greșesc prin aceea că nu adoptă o credință obscură; ci, fie că nu ascultă de harul divin care-i îndeamnă s'o adopte, fie păcătuesc în așa fel încât nu merită un asemenea har. Cineva care, fără har și fără cuget limpede, s'ar apuca să creadă lucruri ce-i sunt întunecate, n'ar putea fi tocmai un credincios.

De altfel nu trebue să se uite că necontenit s'a făcut o deosebire între planul vieții și cel al adevărului. In materie de vieață e firesc să nu hotărîm despre lucruri pe cari nu le cunoaștem prea limpede. Dar când e vorba de contemplarea adevărului, toată lumea recunoaște că nu trebue să aducem jude-

---

1) După cum nu ideea de Dumnezeu ci facultatea de a avea ideea de Dumnezeu ne cerea o existență absolută, la fel aci, nu fiecare concluzie, ci facultatea de a trage concluzii ne cere o garanție absolută. Intre Reguli și Meditații nu e deci nicio nepotrivire. Primele analizează exercițiul facultății noastre, celelalte natura însăși a ei.

2) Ar putea surprinde faptul că Descartes, apărătorul luminilor raționale, face apel aci la revelație și se institue apărător al ei în fața teologilor. Dar, pe lângă faptul că raționalismul său filosofic ar putea să nu fie așa de exclusiv, trebue subliniat împrejurarea că el nu face aci decât să explice temeiurile credinței religioase, nu s'o apere.

căţi acolo unde materia e întunecată. Iar în Meditaţii nu a fost vorba decât despre contemplarea adevărului.

6. Cel care greşeşte privitor la forma silogismului e însuşi întâmpinătorul. Căci, pentru a încheia că «aparţine naturii lui Dumnezeu să existe» ,nu că «Dumnezeu există cu adevărat», premisa minoră trebuia să fie: «ceea ce concepem limpede şi distinct ca aparţinând naturii unui lucru, poate fi afirmat în adevăr că *aparţine* naturii acelui lucru» (în loc de: poate fi afirmat cu adevărat despre acel lucru) ceea ce reprezintă o tautologie vădită. Insă, dacă proprietatea ca suma unghiurilor să facă două drepte aparţine triunghiului, putem fi siguri că triunghiul are efectiv unghiurile egale cu două drepte. Iar dacă esenţii lui Dumnezeu îi aparţine să existe, el există cu adevărat. Se va spune cumva că trebue mai întâi ca esenţa să fie posibilă? Dar ce sens are această «posibilitate?» Ori e una omenească, adică e posibil tot ce nu se împotriveşte minţii noastre, iar în acest înţeles natura lui Dumnezeu e posibilă, căci tot ce i s'a atribuit i se potriveşte; ori, atunci, e vorba de vreo posibilitate de altă natură, din partea obiectului, posibilitate ce, dacă nu se potriveşte cu cea dintâi, nu poate fi niciodată cunoscută de către intelectul nostru. Dar în numele unei posibilităţi cum e cea din urmă ai putea să tăgădueşti orice, de pildă chiar că unghiurile unui triunghiu fac două unghiuri drepte, sau că acela care gândeşte în clipa de faţă există.

E adevărat că nu cunoaştem pe Dumnezeu decât în chip nedesăvârşit; dar aceasta nu ne împiedică să vedem cu certitudine că natura sa e posibilă, adică nu închide în sine contradicţie. Iar imposibilitatea sălăşlueşte doar în intelectul nostru, nu în vreun obiect din afara lui, căci dacă un obiect există în afară, prin aceasta chiar el se dovedeşte posibil. In intelectul nostru fiind, imposibilitatea cugetărilor vine din aceea că ele sunt întunecate şi turburi. De vreme ce, prin raport la Dumnezeu, cunoaştem limpede câteva lucruri, chiar dacă ele sunt puţine faţă de cele pe cari nu le cunoaştem de fel, şi de vreme ce printre cele cunoscute este şi faptul că existenţa necesară e legată de esenţa lui Dumnezeu, avem destule elemente spre a o declara posibilă pe aceasta (şi deci a desfăşura silogismul de mai sus).

7. S'a arătat la timp, în cuprinsul rezumatului dela început, de ce chestiunea nemuririi sufletului nu implica desvoltări speciale în cadrul Meditaţiilor. In ce priveşte faptul că

Dumnezeu ar fi putut face ca nu numai corpul ci şi sufletul să fie muritor, aşa ceva nu poate fi deslegat de mintea omului. Tot ce ne învaţă ea e că spiritul, ca substanţă, e deosezit de corp; că moartea corpului, care e întindere, atârnă doar de o anumită diviziune ori schimbare de formă; că nu avem însă niciun motiv să afirmăm nimicirea unei substanţe, cum e cea spirituală, ca putând avea loc printr'o cauză neînsemnată, cum e schimbarea de formă a corpului. Dacă Dumnezeu, atotputernicul, era în stare să facă aceasta şi avea motive să nimicească sufletul odată cu pieirea corpului, — el singur o poate spune.

Autorul e de acord să-şi înfăţişeze tezele principale sub haina geometriei şi o va face acum, la sfârşitul obiecţiilor de faţă. Sunt necesare însă, mai înainte, câteva lămuriri privitoare la metodele folosite de geometrii. Două lucruri sunt de deosebit la ei: ordinea şi felul de a dovedi. Ordinea nu înseamnă decât că lucrurile înfăţişate în primul rând nu trebuesc cunoscute cu ajutorul celor de pe urmă, iar acestea sunt de orânduit astfel încât să fie dovedite doar de către lucrurile ce preced; şi o asemenea ordine a fost urmată în Meditaţii. Felul de a dovedi e îndoit: unul prin analiză sau rezoluţie, altul prin sinteză sau compoziţie. Analiza înfăţişează «adevărata cale prin care un lucru a fost găsit în chip metodic» şi face să se arate *cum atârnă efectele de cauze*. Pe această cale cititorul îşi însuşeşte, oarecum, o descoperire. Dar pentrucă pot exista scăpări într'o astfel de demonstraţie şi încheierile pot să nu pară întru totul necesare, cu atât mai mult cu cât nu ne ostenim de obiceiu să înfăţişăm cu toată amănunţimea lucrurile ce ne par limpezi dela sine, — e bine să se recurgă la sinteză. Pe o cale inversă, *cercetând cauzele prin efecte* (deşi adesea dovada se face tot prin cauze) sinteza se foloseşte de definiţii, postulate, axiome, teoreme şi probleme, astfel încât «dacă se tăgădueşte vreuna dintre consecinţe, ea arată cum sunt ele cuprinse în antecedente», silind pe cititor să accepte demonstraaţia. Dar sinteza nu mulţumeşte, precum analiza, pe cei ce vor să înveţe, căci ea nu arată metoda prin care a fost găsit un lucru [1]).

---

1) Compară cu «Regulae», reg. IV. Nu se poate sublinia îndeajuns însemnătatea acestor rânduri, din răspunsurile lui Descartes, pentru înţelegerea gândirii sale. Ceea ce caută el necontenit sunt — am arătat-o cu alt prilej — metode de invenţie, la fel cum va căuta şi Leibniz mai târziu. Analiza, în felul cum e privită aci, se dovedeşte un asemenea instrument de invenţie. Geometria

Vechii geometri s'au servit doar de sinteză, iar analiza — pe care o cunoşteau — au păstrat-o ca o taină de şcoală [1]. In ce-l priveşte pe el, autorul a folosit în Meditaţii metoda analitică, căci ea i se pare mai adevărată (adică mai apropiată de invenţie) şi mai potrivită de predat, nu fiindcă e mai doveditoare, dar findcă cititorul atent îşi poate *însuşi* mai bine prin ea argumentele autorului. Despre sinteză se poate spune că nu e la fel de potrivită obiectului metafizic cum e celui geometric. Căci primele noţiuni, presupuse pentru a dovedi afirmaţiile geometriei, sunt primite lesne de către oricine, întru cât se potrivesc cu sensibilitatea; singura greutate în materie de geometrie este să tragi cum trebue încheierile. In schimb în chestiunile metafizicii, greutatea e tocmai să concepi limpede şi distinct primele noţiuni. Şi deşi, adaugă autorul, ele sunt în fond mai limpezi decât cele din geometrie, totuşi, fiindcă avem în noi multe prejudecăţi de origină sensorială, greşim adesea în privinţa lor [2].

obişnuită e doveditoare, e convingătoare, dar nu inventă pe căile sintezii, ci tot pe cele ale analizii. Iar dacă metoda lui Descartes poate fi numită «analitică», numai în acest înţeles de aci trebue făcută afirmaţia. A socoti metoda lui Descartes analitică fiindcă «analizează» în înţelesul de azi, fiindcă face reduceri la simplu, la element, fiindcă deci descompune, înseamnă a nu se lămuri de fel asupra ei. Discursul asupra Metodei, când e studiat în el însuşi, dă o imagină greşită asupra lui Descartes, tocmai fiindcă autoriză o asemenea interpretare a metodei analitice. Analiza ar desăvârşi doar reducerea la simplu — ceea ce însă e prea puţin. De fapt, ea progresează dela principiu la efect, valorifică principiul, «descoperă» datorită lui, nu demonstrează pur şi simplu, cum face în sinteză, efecte noui. — Descartes n'a desvoltat însă cum trebue punctul acesta de vedere, şi nu numai în Discurs ci chiar în Reguli. Metoda i se pare prea «firească» spre a o mai adânci.

1) Vezi finele regulei a patra, cu desvoltarea asupra analizei anticilor, analiză prin care aceştia ajungeau la un fel de ştiinţă universală.

2) Gustul veacului al XVII-lea de a înfăţişa tezele filosofiei «more geometrico» este adesea necritic, adică nu deosebeşte ce se potriveşte filosofiei şi ce nu. Observaţia lui Descartes e plină de adâncime, dacă i se dă desvoltarea ce nu i-a fost dată nici măcar de către autor, dar ce pare firească. Intr'adevăr, reiese de aci că filosofia nu e atât de esenţa lucrului susceptibil de dovadă, cât de cea a lucrului viu, susceptibil de meditaţie. Filosofia trebue refăcută, nu demonstrată; ea trebue trăită analitic, în momentul invenţiei ei, nu în cel al expunerii ei. Trebue deci «trăită» pur şi simplu, meditată. Autorul va spune, în alineatul imediat următor, că aceasta este pricina pentru care şi-a scris filosofia sub formă de meditaţii, nu de dispute filosofice sau teoreme geometrice. A medita

De aceea a scris el mai de grabă meditații decât dispute, ca filosofii, sau teoreme și probleme, cum fac geometrii. Totuși, spre a respecta cererea întâmpinătorilor (și — s'ar putea adăuga — spre a dovedi că e în stare a o satisface) își va înfățișa argumentele principale în chip geometric, cu alte cuvinte imitând *sinteza* geometrilor[1]).

e mai ales de resortul filosofiei. Evident — şi autorul o afirmă deschis în alte părţi — filosofia poate fi şi ea dovedită la fel de bine, dacă nu mai bine decât geometria. Ce altceva face tot sistemul lui Descartes decât să dovedească anumite propoziţii ? Dar, pe lângă faptul că, spre a fi doveditoare, filosofia trebue să se adreseze unor spirite cu totul lipsite de prejudecăţi, momentul dovezii e mai puţin esenţial decât cel al invenţiei. Trebue să ne însuşim invenţia, să devenim, meditând, spirite creatoare.

Pentru întâia oară reiese limpede din cartesianism dorinţa de a face pe oameni să filosofeze, nu de a le impune o filosofie. Greşala lui Descartes pare uneori tocmai aceasta că s'a depărtat de filosofare pentru a năzui către o filosofie. Sau, dacă nu e întotdeauna greşeala sa, e greşeala discipolilor, cari au făcut din cartesianism o dogmă în loc să-l lase o cale.

1) Urmează câteva pagini în care, după definiţii, postulate şi axiome, se «dovedește», existența lui Dumnezeu și deosebirea sufletului de corp. Paginile acestea n'ar putea fi decât traduse cuvânt cu cuvânt, nu rezumate; cum însă ele nu aduc, nici în definiţii, nici în demonstraţii, nimic nou faţă de cele știute până acum, şi întru cât nu sunt decât o «punere în formă», nesemnificativă pentru spiritul analitic al cartesianismului, am socotit că le putem lăsa de o parte. Cititorul le găsește în orice ediție franceză, la finele răspunsurilor secunde.

AL TREILEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI

Făcute de un renumit filosof englez, cu răspunsurile autorului.

Intâmpinarea 1. *Meditaţia I-a nu are decât deplină dreptate atunci când arată că simţurile sunt înşelătoare şi că adesea veghea nu poate fi deosebită de vis. Dar şi Platon a vorbit despre nesiguranţa simţurilor, precum şi alţi filosofi împreună cu el, iar autorul Meditaţiilor putea să scutească pe cititor de asemenea vechituri.*

Răspunsul 1. Nu spre a rosti lucruri noui a scris autorul meditaţia I-a, ci, pe de o parte, spre a pregăti spiritele în vederea cercetării celor intelectuale, pe de alta spre a răspunde, în meditaţiile de mai târziu, la îndoiala manifestată la început, şi în sfârşit, spre a arăta la ce adevăruri sigure se poate ajunge. Un medic, înainte de a înfăţişa tratamentul, nu poate decât descrie boala despre care e vorba.

I. 2. *Gândesc şi sunt fiinţă gânditoare înseamnă unul şi acelaşi lucru. Dar atunci când se adaugă: sunt un spirit, un intelect, etc. autorul ne dă prilej de îndoială. El ia lucrul ce gândeşte drept acelaşi cu facultatea de a gândi. Căci la fel cum cineva ar spune: eu mă plimb, deci sunt o plimbare, autorul spune, eu gândesc deci sunt gândire. Dar toţi filosofii deosebesc un subiect oarecare de facultăţile şi actele sale. Căci lucrul* care este *şi* esenţa *sunt deosebite. Deci s'ar putea ca spiritul, intelectul, să aibă un subiect, despre care să nu ştim dacă nu e material.*

De asemenea, e sigur că afirmaţia «exist» depinde, aşa cum arată autorul, de cea că gândesc. Dar cunoaşterea ultimei ne vine doar din aceea că nu putem concepe un act fără subiectul său. Subiectul unei cugetări, însă, nu poate fi tot o cugetare, căci atunci am avea un regres la infinit. Iar cum subiec-

tele actelor obişnuite par a fi înţelese drept ceva material, corporal, suntem în măsură să încheiăm că subiectul care cugetă este material.

R. 2. Acolo unde a fost vorba de «spirit», «intelect», etc. nu s'a înţeles o simplă facultate, ci înseşi lucrurile înzestrate cu facultatea de a gândi [1]; după cum se înţelege des prin cuvântul de spirit, de pildă, dacă nu şi prin cel de intelect. Comparaţia cu plimbarea nu se potriveşte. Plimbarea nu e luată decât ca acţiune însăşi, pe când cugetul se ia uneori drept acţiune, alteori drept facultate, ba uneori chiar drept lucrul ce conţine facultatea. Dacă s'a denumit o substanţă prin termeni aşa de simpli şi abstracţi (spirit, intelect), e tocmai spre a o desprinde de tot ce nu-i aparţine (aspect material), — lucru pe care nu-l reuşeşte întâmpinătorul cu termenii de subiect, materie, corp, pe cari-i întrebuinţează.

Că subiectul care gândeşte nu e unul corporal — aşa ceva n'a fost afirmat la începutul Meditaţiilor, ci a fost lăsat nehotărît până la a şasea meditaţie, unde în schimb e dovedit. E foarte adevărat, apoi, că nu putem concepe niciun act fără de subiect, deci nici actul de a gândi fără un lucru care să gândească; dar nimic nu ne îndreptăţeşte să spunem că subiectul e o substanţă corporală şi nu una spirituală.

De altfel, nu cunoaştem substanţa în ea însăşi, ci doar ca subiect al unor acte oarecari, iar de aceea e firesc să botezăm în chip felurit subiectele unor serii de acte felurite între ele. Aşa, numim «corporale» anumite acte ce nu pot fi concepute fără întindere, iar substanţa în care sălăşluesc ele o numim corp. Pe alte acte le numim «de cugetare», ca de pildă cunoaşterea, vrerea, simţirea, etc., iar substanţa în care se află ele e spiritul. Odată aceste două concepte închegate, e lesne de arătat, cum s'a făcut în ultima meditaţie, măsura în care sunt substanţele deosebite între ele.

I. 3. *Ce e deosebit de gândirea mea? se întreabă, în cuprinsul Meditaţiilor, autorul. Cineva ar putea răspunde: eu însumi, cel care gândesc, sunt deosebit de gândirea mea. Căci dacă Descartes afirmă că subiectul inteligent şi inteligenţa sunt acelaşi lucru, atunci s'ar întoarce la felul acela întunecat de a*

---

1) «Substanţialismul» lui Descartes este de netăgăduit.

vorbi al şcoalei: vederea e cea care vede, intelectul înţelege, voinţa vrea, — nu subiectul.

R. 3. Nimeni nu tăgădueşte că eu, cel care cuget, sunt deosebit de cugetarea mea. Dar nici nu e vorba de aşa ceva în meditaţia a doua, la locul citat; ci acolo, după ce se înşiră diferite feluri de a cugeta (a concepe, a afirma, a nega, etc.) se arată că nu sunt desprinse de cugetarea mea şi nici de mine însumi, întru cât ele nu pot avea nicio existenţă în afară de mine. Prin urmare, nu e nimic întunecat în felul acesta de a vorbi.

I. 4. *Autorul afirmă că nu prin imaginaţie cunoaştem ce e bucata de ceară, ci doar prin intelect. Există totuşi o mare deosebire între imaginaţie şi intelect, deosebire pe care autorul n'o pune în lumină. In ce priveşte intelectul, el trage încheieri, raţionând. Şi nu s'ar putea ca raţionamentul să fie doar o înlănţuire de nume prin cuvântul este? Atunci prin raţiune nu încheiăm nimic privitor la lucruri, ci doar la denumirile lor, care sunt convenţionale. Prin urmare raţionamentul atârnă de nume, numele de închipuirea noastră iar aceasta, poate, de mişcarea organelor corporale.*

R. 4. Deosebirea dintre imaginaţie şi conceptul pur al intelectului a fost pusă în lumină atât cu exemplul bucăţii de ceară, dar mai ales acolo unde se arată felul cum un poligon poate fi doar gândit, sau alteori şi închipuit, lucrul din urmă având nevoie de un efort special.

Cât despre faptul că s'ar putea ca raţionamentul să înlănţuiască doar nume, — aşa ceva nu e adevărat. Ca dovadă că nu înlănţueşte numele ci lucrurile semnificate prin nume, e faptul că doi inşi cari vorbesc limbi diferite pot totuşi gândi la fel privitor la aceleaşi lucruri. Numele nu sunt convenţionale, şi nu atârnă de închipuirea noastră. E la fel de absurd să se spună că spiritul atârnă în ultimă instanţă de organele corporale, cum ai spune că două lucruri esenţial deosebite între ele, de pildă cerul şi pământul, sunt tot una.

I. 5. *Nu putem avea chiar toate ideile despre cari ni se vorbeşte în Meditaţii. De pildă când ne gândim la îngeri, avem uneori imaginea unei flăcări, alteori cea a unui copil înaripat, dar ne dăm seama că niciuna nu e ideea de înger, adică ideea unei făpturi nevăzute şi imateriale. La fel, despre Dumnezeu nu avem nicio imagine sau idee, ci doar îi deducem existenţa, cum ar deduce un orb din naştere existenţa focului, despre care nu*

are nicio imagine, dar simte că-l încălzeşte. Autorul ar fi trebuit deci să lămurească mai bine ideea de Dumnezeu şi, în altă ordine de idei, să arate cum s'a creiat lumea.

R. 5. Intâmpinătorul nu înţelege prin idee decât imagine, şi e firesc atunci să arate că nu avem ideea de Dumnezeu sau cea de înger. Dar s'a precizat adesea că expresia de idee nu e luată, în Meditaţii, decât drept ce e conceput imediat de către spirit. De pildă, când vroesc ceva sau mă tem de ceva, de vreme ce totdeodată concep că vroesc şi mă tem, se poate spune că teama şi vrerea mea sunt idei [1]). Ideea de Dumnezeu — luată în înţelesul acesta, — a fost lămurită pe larg. Cât despre creaţia lumii, ea nu intra de fel printre preocupările autorului.

I. 6. *Atunci când vrei ceva sau te temi de ceva, ai în minte imaginea acţiunii pe care o vrei sau a lucrului de care te temi; dar autorul nu arată ce anume ai încă în minte, deşi afirmă că se adaugă ceva ideii. Totuşi teama de un leu, de pildă, nu e decât ideea de leu şi efectul ei în noi înşine. In materie de cugetare nu se adaugă nimic, căci îndemnul de a o lua la fugă nu e o cugetare.*

De asemenea, nici în afirmare şi negare nu se adaugă ceva cugetării. Căci afirmarea şi negarea se fac prin cuvinte şi nume, iar deşi fiinţele necuvântătoare nu pot judeca, deci afirma şi nega, ele nu par a avea mai puţin gândiri, asemănătoare uneori celor ale omului. De pildă, când afirmăm că cineva fuge, nu avem în minte altceva decât are un câine ce-şi vede stăpânul fugind; prin urmare, afirmaţia şi negaţia nu adaugă nimic simplei gândiri.

R. 6. Intregul răspuns este, textual: «E limpede dela sine că e altceva a vedea un leu şi totdeodată a te teme de el, decât a-l vedea. Şi la fel, e altceva a vedea un om ce fuge, decât a afirma că-l vezi. Şi nu văd aci nimic care să aibă nevoie de răspuns ori lămurire» [2]).

---

1) Caracterul de idee îl dă deci conştiinţa care însoţeşte un act sufletesc.

2) Descartes nu-şi dă osteneala să înţeleagă obiecţia — e drept încâlcit formulată — ce i se aduce. Textul în discuţie era următorul, din meditaţia III-a, şi el destul de confuz: «Unele dintre acestea (cugetări) sunt precum imaginile lucrurilor, iar doar lor li se potriveşte de fapt numele de idei... Altele în schimb au înfăţişări de alt soiu: atunci când vroesc, mă tem, afirm, întotdeauna concep de fapt un lucru oarecare drept subiect al cugetării mele, însă prind cu mintea ceva **mai mult** (sublinierea noastră) chiar decât ideea acestui lucru...». Intâm-

I. 7. *Cercetarea pe care o întreprinde autorul în jurul ideii de Dumnezeu e zadarnică, de vreme ce nu se dovedeşte că o asemenea idee există. Pe deasupra, ideea de mine însumi isvorăşte, privitor la corp, mai ales din vedere; privitor la suflet însă, nu facem decât să deducem că există ceva închis în corp, care-i dă anumite proprietăţi şi poate fi numit suflet.*

R. 7. Obiecţia dintâi n'are rost de vreme ce e vădit că există ideea de Dumnezeu. Cât despre afirmaţia că nu avem o idee a sufletului, nu se arată prin ea decât că nu avem o imagine a lui, nu însă o adevărată idee, în înţelesul specificat mai sus.

I. 8. *In meditaţia a III-a se spune că avem două idei despre soare, una dată de vedere, alta de argumentele astronomiei. De fapt, nu avem decât una. Căci ideea astronomică nu e o idee adevărată, ci doar încheierea unui raţionament prin care ni se arată că ideea soarelui ar fi de câteva ori mai mare dacă l-am privi mai de aproape.*

R. 8. Discuţia nu e decât de cuvinte. Intâmpinătorul nu vrea să ia cuvântul de «idee» în înţelesul luat de autor (ci păstrează identitatea dintre idee şi imagine).

I. 9. *Că ideile care-mi înfăţişează substanţe sunt ceva mai mult şi au mai multă realitate obiectivă decât altele (v. Metaţia III), — iată un lucru care nu e prea limpede. In primul rând, nu avem o idee propriu zisă despre substanţă, cum nu avem despre Dumnezeu şi suflet. Şi apoi, cum să aibe ideile mai multă realitate? Poate realitatea fi mai multă ori mai puţină? Poate un lucru să fie mai lucru decât un altul?*

R. 9. S'a arătat în mai multe rânduri ce înţeles se dă cuvântului de idee. De asemenea, s'a arătat în ce înţeles se poate vorbi de grade în sânul realităţii, afirmându-se că substanţa e

---

pinătorul pune în discuţie pe acest «ceva mai mult». Ce vroise să spună Descartes ? Poate că actele de voinţă (care cuprind şi «afecţiunile», cea de teamă etc.) cuprind în plus un factor subiectiv, psihologic, iar cele de judecată factorul logic al aserţiunii. Dar atunci obiecţia rămâne în picioare; căci factorul psihologic nu e o nouă cugetare care să se alăture ideii ce reprezintă un lucru sau o acţiune; iar factorul logic al aserţiunii nu e nici el o nouă cugetare, ci doar validarea alteia, vechi. Dar trebue neapărat să se înţeleagă acel «ceva mai mult» ca fiind de natura cugetării ? Şi, dacă ar fi aşa, nu cuprinde cogito-ul cartesian tot conţinutul conştiinţei noastre logice şi psihologice ? Oricum, chestiunea e grea de lămurit, întrucât filosoful refuză a da un răspuns.

ceva mai mult decât modul, substanța incompletă ceva mai mult decât cea completă, iar substanța infinită are mai multă realitate decât cea finită. Lucrurile acestea sunt dela sine limpezi.

I. 10. *Autorul dovedeşte existența necesară a lui Dumnezeu prin aceea că atributele sale sunt de aşa natură încât nu puteau isvorî dela noi înşine. E nevoie însă ca ele să vină de altundeva decât dela obiectele exterioare? Existența lui Dumnezeu o înțeleg printr'un raționament (pe temeiul celor exterioare); infinitatea, prin propria mea îngrădire; independența lui Dumnezeu, prin neputința mea de a-l trece printre lucrurile a căror obârşie o cunosc; inteligența supremă, — despre aceasta autorul însuşi va trebui să ne spună cum o concepe; de asemenea ar trebui cu puterea supremă, pentru noi puterea fiind dată doar de experiența trecută, adică un lucru arătându-se în stare de ceva doar când a dovedit-o în trecut că este; cât despre faptul că Dumnezeu e creator, trebue să se ştie că nu ne facem o imagine despre creație decât prin lucrurile văzute, — ceea ce însă nu ne autoriză să dovedim creația lumii.*

In sfârşit, de vreme ce autorul afirmă că ideea de Dumnezeu ne e înnăscută, ea ar trebui să se întâlnească şi la cei cari dorm adânc fără de vise; dar aceştia nu gândesc de fel, deci n'au idei. Ca atare nu există idei înnăscute, căci aceea ce e împlântat în noi e necontenit prezent cugetului nostru.

R. 10. In Dumnezeu nu se află nimic asemănător lucrurilor din afară. Dar e vădit că cele ce concepem în cel dintâiu nu pot isvorî — tocmai pentrucă nu seamănă cu altceva — dela alte lucruri, decât dela Dumnezeu însuşi. E o întrebare cum ar putea scoate întâmpinătorul, din lucrurile exterioare, activitatea intelectuală a lui Dumnezeu. In ce-l priveşte pe el, pe autor, întru cât numeşte idee forma oricărei perceperi (însoțită de conştiință) i-e lesne să ducă la infinit o asemenea activitate intelectuală, atribuind-o lui Dumnezeu. Iar faptul că lumea este creiată de către el reiese limpede din ideea pe care ne-o facem, idee a unei ființe într'atât de puternice, încât totul trebue să isvorască dela ea.

Când se afirmă că o idee ne e înnăscută sau e întipărită în sufletul nostru, nu se înțelege că e necontenit prezentă în

cuget, ci doar că avem în noi înşine facultatea de a o produce [1].

I. 11. *In meditaţia a III-a, existenţa lui Dumnezeu e dovedită prin faptul că avem ideea de Dumnezeu. Dar ultimul lucru nu e de fel dovedit, iar religia creştină ne sileşte să credem că Dumnezeu nu poate fi conceput. Ca atare, neavând ideea lui, nici existenţa lui nu e dovedită.*

R. 11. Despre Dumnezeu se spune că nu poate fi conceput, doar în înţelesul unei concepţii totale şi desăvârşite. Iar lucrurile acestea au fost lămurite pe larg la timpul lor.

I. 12. *Meditaţia a IV-a afirmă că eroarea nu e ceva real ci doar o lipsă. Dacă însă e sigur că neştiinţa e doar o lipsă, nu tot aşa pare cu eroarea. Căci lucrurile neînsufleţite nu pot greşi, fiindcă nu pot raţiona ori imagina; deci spre a greşi trebue ceva pozitiv, un intelect ori o imaginaţie, nu o lipsă.*

Ceva mai departe, se afirmă că eroarea e pricinuită de două cauze, intelectul şi liberul arbitru. Nu e o contradicţie faţă de teza erorii-lipsă? Şi apoi, liberul arbitru e doar presupus, fără a fi dovedit.

R. 12. Chiar dacă, spre a greşi, e nevoie de facultatea de a judeca, nu reiese că eroarea e ceva real; nici orbirea nu e numită reală, cu toate că pietrele de pildă nu sunt numite oarbe şi nu au putinţa pozitivă de a vedea [2].

---

1) Insemnătatea acestui alineat pentru capitolul ideilor înnăscute, din istoria filosofiei, este deosebit de mare. Incă din cuprinsul Meditaţiilor se putea vedea că nu e vorba de idei gata făcute, cât de facultăţi, în epistemologia carteziană. Unele dintre Răspunsuri accentuaseră, după cum s'a văzut, împrejurarea aceasta. Dar în puţine locuri apare limpede ca aci sensul inneităţii carteziene. Şi totuşi, în ciuda unor asemenea afirmaţii, Locke combate pe Descartes (şi mai ales pe Cartesieni) revenind asupra obiecţiei că ideile înnăscute ar trebui să fie prezente oricând în mintea oricui. Iar ceea ce e demn de subliniat, e că răspunsul lui Leibniz, din «Nouveaux essais», va fi tot că înnăscute nu sunt ideile ci facultăţile, — cu precizarea originală însă că facultăţile sunt adevărate dispoziţii, adevărate preformări.

In orice caz, se poate vedea încă odată, dintr'un exemplu ca acesta, cât de uşor trec filosofii unii peste alţii, deopotrivă atunci când se combat (Locke pe Descartes) ca şi atunci când, direct sau indirect, se continuă (Leibniz pe Descartes).

2) Descartes nu ia în discuţie contradicţia pe care o relevă întâmpinătorul între afirmaţia că eroarea e o lipsă şi cea că provine din concursul a două pricini. Ar fi putut răspunde însă că al doilea caz nu face decât să explice în ce constă lipsa, şi anume în a nu potrivi cum trebue cele două facultăţi ale spiritului.

Cât despre libertate, nu s'a afirmat nimic în ce o priveşte decât lucrurile ce le resimţim zilnic în noi înşine şi ne sunt cunoscute prin lumina firească a minţii.

I. 13. *Limpezimea în intelect, despre care vorbeşte autorul (ca de un criteriu al adevărului şi de un impuls pentru voinţă), nu poate constitui un argument. Cel care nu are niciun fel de îndoieli pretinde şi el a stăpâni o asemenea limpezime. Ea poate fi pricina pentru care cineva îşi apără cu dârzenie părerea, dar nu ne poate face s'o cunoaştem drept adevărată pe aceasta.*

La afirmaţia (din Meditaţia IV-a) că limpezimea în intelect precede hotărîrea voinţii, e cazul să se arate că nu prin voinţă credem un lucru ori îi dăm consimţământul; căci lucrurile cari ne sunt dovedite cum trebue sau pe cari le socotim demne de crezare, — noi le credem, fie că vroim ori ba. Prin urmare nu e dovedit că greşala isvorăşte din proasta folosire a libertăţii noastre (adică greşita potrivire dintre voinţă şi intelect).

R. 13. Toată lumea ştie ce este o mare limpezime în intelect şi prin ce se deosebeşte conceptul ei de cel apărat cu îndărătnicie, dar, în fond, lipsit de o cunoaştere evidentă. Iar când se spune că, «fie că vroim fie că nu», dăm crezare unui lucru, e la fel cum s'ar afirma că, vroind sau nevroind, dorim— adică vroim — un lucru bun, atunci când îl cunoaştem limpede. Ceea ce e contradictoriu în termeni [1]).

I. 14. *Autorul afirmă, în cuprinsul meditaţiei a V-a, că triunghiul ar avea o esenţă hotărnicită chiar dacă nu s'ar afla pe lume niciun triunghiu. Dar cum putem avea ideea şi chiar natura unui lucru pe care nu l-am întâlnit nicăieri, nici plăsmuit pe temeiul lucrurilor văzute? Dacă ne înţelegem asupra nume-*

1) Convingerea lui Descartes — împreună de altfel cu mulţi filosofi, în privinţa punctului acestuia — e că libertatea voinţii nu poate însemna indiferenţă a ei. Intâmpinătorul ar fi admis poate aceasta. Dar el se întreabă: se întinde voinţa atât de departe încât orice act de adeziune să fie de resortul ei. Nu putem crede unele lucruri şi pe deasupra voinţii noastre de a le crede ? — Descartes nu răspunde nici aci de-a-dreptul la chestiune. Răspunsul său explicit ar fi trebuit, poate, să fie: noi nu încuviinţăm nimic fără să vrem; ci intelectul, încredinţându-ne de adevărul unui lucru, îndeamnă voinţa să-şi dea adeziunea. Deci şi de astă dată voinţa aderă nu din indiferenţă, ci pentrucă i se arată ce poate sau trebue ea să admită.

lor, o propoziţiune oarecare poate fi adevărată chiar atunci când orice lucru înfăţişat prin nume dispare; dar natura acelui lucru nu poate supravieţui existenţii lui. De pildă «omul e un animal» e o propoziţie necontenit adevărată din pricina numelor; dar dacă oamenii ar pieri, n'ar mai exista nici natură omenească. Esenţa, în măsura în care e deosebită de existenţă, nu e decât o întovărăşire de nume prin verbul este.

R. 14. Intreg răspursul este: «Deosebirea dintre esenţă şi existenţă e cunoscută de toată lumea; iar ceea ce e rostit aci cu privire la numele veşnice, în locul conceptelor ori ideilor de adevăr veşnic, a fost combătut şi dat la o parte încă de mai sus».

I. 15. *Trebue să ni se lămurească mai bine în ce înţeles se spune că Dumnezeu nu poate înşela. Căci şi medicul înşeală, într'un anumit înţeles, pe bolnav, ori părintele pe copil, dar aci înşelăciunea nu isvorăşte din răutate. Iar dacă nu ştim sigur că Dumnezeu nu ne înşeală, nici nu putem afirma că el chezăşueşte existenţa lucrurilor corporale.*

R. 15. E drept — şi lucrul s'a recunoscut deseori — că ne înşelăm şi noi. Dar principalul e să nu fim înşelaţi în aşa fel încât eroarea noastră să trădeze în Dumnezeu voinţa de-a amăgi. (Iar o asemenea voinţă neîntâlnindu-se în Creator, putem fi încredinţaţi de existenţa lucrurilor corporale).

Ultima întâmpinare. *Dacă deosebirea dintre vis şi veghe este că, în cazul celei din urmă, stările prezente sunt legate între ele şi de asemenea legate cu şirul de stări trecute, — nu s'ar putea ca, în vis chiar, cineva să aibe aceeaşi impresie de înlănţuire şi deci să socoată totul adevărat?*

De asemenea, dacă tot adevărul şi toată siguranţa ştiinţei atârnă de Dumnezeu, un ateu nu-şi poate da seama, prin simpla amintire a trecutului (de care să se lege prezentul), că veghează, sau cineva nu poate şti, fără cunoştinţa lui Dumnezeu, dacă veghează ori nu.

Răspuns. Cel care doarme poate să-şi închipuie că leagă cum trebue prezentul de trecut, dar el n'o face; lucru de care-şi dă lesne seama când se trezeşte. Cât despre ateu, amintirea trecutului îi ajunge să ştie că veghează nu însă şi că nu se înşeală, — de vreme ce nu se ştie creat de un Dumnezeu ce nu amăgeşte.

AL PATRULEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI

Făcute de către Arnauld, doctor în Teologie.

1. Despre natura spiritului omenesc.

In primul rând, e vrednică de subliniat împrejurarea că punctul de plecare al filosofiei lui Descartes este şi cel al filosofiei Sfântului Augustin. Faptul că nu am putea fi înşelaţi dacă nu am exista, deschide — atât la unul cât şi la celălalt — argumentaţia ce tinde să ducă la dovedirea existenţii lui Dumnezeu.

Să vedem apoi cum, plecând dela un asemenea principiu, se poate încheia că spiritul e deosebit de corp şi că esenţii spiritului nu-i aparţine decât cugetarea. In «Prefaţa către cititor», Descartes arătase că, la început, spiritul era privit ca înzestrat doar cu cugetare dintr'o nevoie metodică, iar nu în sine; dar adăoga îndată că va arăta în cuprinsul Meditaţiilor cum, din aceea că nu ştim despre nimic altceva că ar aparţine esenţii sale, reiese că într'adevăr nimic nu aparţine spiritului decât cugetarea. Totuşi — spune întâmpinătorul — abia în Meditaţia a şasea se aduce o deslegare a acestei chestiuni. Iar deslegarea este: întru cât toate lucrurile pe cari le concepem limpede şi distinct pot fi produse de Dumnezeu aşa cum le concepem, e deajuns să concep limpede şi distinct un lucru fără de altul, spre a şti sigur că unul e deosebit de celălalt. Insă aşa se întâmplă cu sufletul şi corpul.

Aci e cazul să ne oprim. Majora argumentului de mai sus e adevărată nu atât în cazul că o cunoştinţă e limpede şi distinctă, cât în cazul unei cunoştinţi depline, *care să cuprindă adică, tot ce poate fi cunoscut despre lucrul în chestiune. Şi chiar autorul pare a recunoaşte aşa ceva, în ultimul răspuns al*

întâielor obiecţii, acolo unde arată că nu orice deosebire prinsă de noi e a lucrului însuşi. Dar nu ar putea cineva pune la îndoială faptul că avem o cunoştinţă întreagă şi desăvârşită, fie despre corp fie despre suflet, când le cunoaştem doar drept ceva întins şi, respectiv, ceva cugetător?

Că se poate concepe corpul doar drept ceva întins şi neavând niciunul din atributele spiritului — nu are mare însemnătate. Cineva ar putea pretinde că spiritul e corporal, fără a afirma că orice *corp e spirit; prin urmare ar putea socoti corpul drept gen şi spiritul doar drept speţă. Şi se ştie că genul poate fi înţeles fără speţă. Suntem în stare să concepem figura fără a concepe vreuna din proprietăţile particulare ale cercului, de pildă. Nu s'ar putea întâmpla la fel cu spiritul faţă de corp?*

E drept că suntem în măsură să avem uneori anumite cunoştinţe asupră-ne fără a avea cunoştinţa corpului. Dar atunci revenim la întrebarea: ne cunoaştem oare în chip complet? Să presupunem că cineva ştie despre unghiul înscris într'un semicerc că e drept, iar triunghiul făcut de acest unghiu cu diametrul e unul dreptunghiu; să presupunem, apoi, că acelaşi ins nu ştie că patratul bazei, în triunghiul de care e vorba, e egal cu suma patratelor catetelor. Potrivit cu învăţătura lui Descartes el ar putea spune: Ştiu limpede şi distinct că triunghiul e dreptunghiu: mă îndoesc totuşi că patratul bazei e egal cu suma patratelor catetelor; deci proprietatea din urmă nu aparţine esenţii triunghiului [1]*). Iar acum «toate lucrurile pe cari le concep limpede şi distinct pot fi produse de Dumnezeu aşa cum le concep», reiese că Dumnezeu poate face ca un triunghiu dreptunghiu să n'aibe proprietatea ca patratul bazei să echivaleze pătratele catetelor.*

Ce s'ar răspunde aci? Eventual că insul acela nu cunoaşte limpede şi distinct natura triunghiului? Dar de unde ştiu eu că deţin mai bine natura spiritului, constatând că e ceva cugetător, decât cunoaşte acela natura triunghiului constatând că e, în speţă, unul dreptunghiu? Deci la fel cum se înşeală el neştiind mai mult despre natura triunghiului, mă pot înşela eu neştiind mai mult despre cea a spiritului. Şi, de bună seamă,

---

1) Observaţia lui Arnauld merită să fie cercetată cu atenţie. Ea pune în plină lumină insuficienţa — cel puţin aparentă — a criteriului clarităţii şi distincţiei folosit în el însuşi.

nu e de mirare — ar putea găsi cineva — că nu mă cunosc pe mine însumi ca existând altfel decât ca fiinţă cugetătoare, de vreme ce mi-am dedus existenţa din simplul fapt al cugetării. Şi de aceea, nu putem pretinde că avem aci o dovadă cum că esenţii mele nu-i aparţine decât cugetarea. Ba, într'un anumit sens, argumentul în chestiune dovedeşte prea mult, lăsând să creadă că omul este doar un spirit iar corpul — după cum afirmă încă alţi filosofi — un simplu vehicul al spiritului.

Dacă s'ar răspunde că trupul nu e înlăturat din esenţa mea în chip absolut, ci doar în măsura în care sunt fiinţă gânditoare, s'ar putea bănui că în această din urmă măsură ideea pe care mi-o fac despre mine nu e cea a unei fiinţe întregi, ci e doar o idee căpătată prin puterea de abstragere a minţii. Poate că printr'un simplu proces de abstracţie afirmăm aşa ceva, la fel cum geometrii afirmă că linia e o lungime fără lăţime, deşi se ştie că în sânul realităţii nu există o asemenea linie. Iar chestiunea e cu atât mai nelămurită, cu cât facultatea de a gândi este cu-adevărat legată de organele corporale, de vreme ce la copii ea pare amorţită iar la nebuni cu desăvârşire stinsă.

Cu privire la chestiunea nemuririi sufletului, întâmpinătorul se arată de acord cu cele ce spune autorul în «Synopsis»-ul meditaţiei a doua. Privitor însă la afirmaţia, din alte lucrări a aceluiaşi autor, cum că animalele n'ar avea suflet, e de remarcat că părerea aceasta nu poate convinge pe toată lumea, căci e greu să crezi că, de pildă, oaia fuge la vederea lupului doar prin reacţii corporale, iar nu şi prin ceva care să ţină de firea sufletului.

2. Despre Dumnezeu.

a) Unul dintre argumentele aduse de autor pentru dovedirea existenţii lui Dumnezeu afirmă, în primul rând, că Dumnezeu există pentrucă se află în mine ideea sa; în al doilea rând, că eu, cel ce are o asemenea idee, nu pot veni decât dela Dumnezeu. Cu privire la fiecare din aceste două puncte e de obiectat ceva.

In cazul primului, trebue subliniată o contradicţie de-a autorului. Descartes arătase că falsitatea se întâlneşte, de fapt, doar în judecăţi; acum însă afirmă că pot exista chiar idei care să fie false în chip material. Ce înţeles are această nouă

afirmaţie? Să luăm un exemplu, unul de-al autorului însuşi: ideea de frig. «Dacă — spune autorul — frigul e doar o privaţie a căldurii, ideea ce mi-l înfăţişează drept un lucru pozitiv va fi în chip material falsă». Dar se întâmplă dimpotrivă: dacă frigul e doar o privaţie, nicio idee nu mi-l va putea înfăţişa drept un lucru pozitiv. Autorul confundă aci ideea cu judecata. (Doar printr'o judecată putem hotărî că avem în minte ideea unei privaţii). De altfel nu spune autorul că, orice am crede despre fiinţa infinită, ideea ei îmi înfăţişează totuşi ceva? La fel, prin urmare, am putea spune despre orice idee pozitivă. Ideea mea poate să nu fie a frigului, ea nu poate fi însă falsă.

Cineva ar zice că tocmai de acea e falsă fiindcă nu e ideea frigului. Dar ceea ce e fals e doar judecata *pe care-o facem, cum că ea e ideea unui anumit lucru. Tot aşa ideea de Dumnezeu nu poate fi numită falsă, din punct de vedere material, chiar dacă poate fi atribuită unor lucruri ce nu sunt Dumnezeu, cum fac idolatrii. Şi apoi, ce anume pricinueşte falsitatea ideii mele: faptul că eu particip şi dela nefiinţă? Dar nu reiese atunci încheierea absurdă că nefiinţa pricinueşte existenţa pozitivă a obiectului unei idei oarecari?*

b) Autorul se întreabă cum altcumva aş putea lua fiinţă eu însumi, cel care port în mine ideea fiinţei infinite, dacă nu dela însăşi fiinţa infinită. Dacă aş isvorî dela mine însumi, nu mi-aş dărui singur toate desăvârşirile? — Dar învăţatul care face întâiele întâmpinări obiectează pe drept că a exista «prin sine» nu are un înţeles pozitiv ci unul negativ: a nu exista prin altcineva. Ce răspunde la aceasta Descartes? El răspunde că «a exista prin sine» nu trebue luat în înţeles negativ ci pozitiv, chiar (sau mai ales) prin raport la Dumnezeu, care este întru câtva faţă de sine aceea ce e o cauză eficientă faţă de efectul ei.

O asemenea teză trebue combătută. Ea trebue combătută şi în genere, căci a exista prin sine în chip pozitiv, ca printr'o cauză, e cu neputinţă; dar trebue combătută şi în cazul existenţii lui Dumnezeu, căci nu are nici un rost ca el să fie cauză sieşi.

Intr'adevăr, în privinţa aspectului general al chestiunii, e vădit că, orice efect atârnând de cauza sa, un acelaşi lucru nu poate atârna de sine însuşi. Căci între cauză şi efect e un raport mutual, iar un asemenea raport nu poate avea loc decât între două *lucruri. Apoi e absurd ca un lucru să primească exi-*

stenţa (ca fiind efect) şi tot el s'o aibă dinainte (ca fiind cauză). Deci un lucru nu poate fi propria sa cauză. Iar cum autorul afirmă că, în planul realităţii, actul de a se conserva e acelaşi cu actul de a se creia pe sine (necontenit), reiese că un lucru ce nu se poate creia pe sine, nu se poate nici conserva.

In ce priveşte cazul particular al lui Dumnezeu, e şi mai vădit că expresia de «prin sine» nu poate avea, la el, decât un înţeles negativ, adică: nu prin altcineva. A exista prin sine în chip pozitiv înseamnă a se fi creiat şi a se creia în fiecare clipă. Dar are nevoie Dumnezeu de aşa ceva? Are vreun sens la el «fiecare clipă» când el trăeşte în eternitate, într'un prezent veşnic? Deci nici a se creia în fiecare clipă, adică a se conserva, cu atât mai puţin a se fi creiat dintru început — căci atunci ar fi existat încă înainte de a exista! — nu sunt lucruri de rostit cu privire la Dumnezeu. Dacă-l concepem ca existând prin sine şi în chip pozitiv, e fiindcă spiritele noastre sunt mărginite şi nu putem concepe pe Dumnezeu decât după tiparul lucrurilor creiate.

De altminteri, cauza eficientă a unui lucru e cerută de existenţa iar nu de esenţa lui. De pildă, nu te întrebi care e cauza eficientă a unui triunghiu decât dacă vrei să ştii de ce există triunghiul de faţă; dar nu te întrebi cine a făcut ca el să aibă unghiurile egale cu două drepte ci ştii că lucrul isvorăşte din esenţa sa. Matematicienii, neinteresându-se de existenţa obiectului lor, nu caută nici cauze eficiente pentru el. Dar nu e mai puţin de esenţa lui Dumnezeu să existe cum e de cea a triunghiului să aibe unghiurile egale cu două drepte. Deci n'are rost să căutăm altundeva, sau în Dumnezeu însuşi, cauze eficiente pentru el, — ceea ce ar supăra pe teologi. Dacă cineva întreabă de ce există Dumnezeu, cel mai bun răspuns este: fiindcă e Dumnezeu [1]).

c) Cum am putea scăpa să nu cădem în cerc atunci când afirmăm că suntem încredinţaţi de adevărul lucrurilor, pe cari

1) Oricine îşi dă seama cât de mult sunt în spiritul gândirii lui Descartes vederile acestea. De aceea întâmpinările lui Arnauld i-au şi plăcut filosofului atât de mult, pare-se. In timp ce alte întâmpinări îl nemulţumesc, îl supără, uneori îl fac să nici nu urmărească prea bine până la capăt gândirea potrivnicului, acestea ale lui Arnauld îi dau gustul de discuţie, chiar atunci când i se împotrivesc în chip destul de serios.

le concepem limpede și distinct, doar prin faptul că Dumnezeu există, de vreme ce știm că Dumnezeu există întru cât concepem aceasta deosebit de limpede și de distinct?

Și încă un lucru, trecut până acum cu vederea. Ce înțeles are să se afirme că nu se poate afla nimic în noi — în măsura în care suntem ființe cugetătoare — fără o cunoaștere din partea noastră? Căci suntem ființe cugetătoare fiindcă avem spirit. Dar nu sunt atâtea ființe — copiii nenăscuți, de pildă, — care au spirit dar nu știu de facultățile spiritului lor?

3. Despre lucrurile ce pot nemulțumi pe teologi.

Observațiunile de mai jos nu sunt făcute decât spre a hotărî pe autor să dea altă înfățișare sau noui lămuriri unora dintre tezele sale. Așa, îndoiala ce se abate asupra tuturor lucrurilor ar putea să pară îngrijorătoare unora; autorul ar trebui să înștiințeze, într'o prefață, cum că nu e vorba decât de ceva provizoriu. Mai departe, în meditația IV-a unde se vorbește de pricinile greșelii, ar trebui arătat că e vorba de adevăr și falsitate, nu de bine și rău. Apoi, ar fi bine să se precizeze că doar în materie de științe nu și de credință ori în cele ale vieții se cer lucruri concepute limpede și distinct. In această privință e bine de reamintit și adâncit deosebirea pe care o făcea Sf. Augustin între a înțelege, a crede și a avea păreri [1]).

Dar ceea ce ar putea nemulțumi cel mai mult pe teologi e faptul că autorul nu recunoaște niciun fel de calități sensibile obișnuite, ci alcătuește realitatea fizică doar din întindere, figură și mișcare. Ce se întâmplă însă cu pâinea eucharistică, și cum mai trebue, atunci, să înțelegem taina Eucharistiei?

---

1) Sf. Augustin e unul din autorii la cari Arnauld se referă cel mai des. Apropierea filosofului creştin de modernul Descartes nu ne pare azi de fel neîndreptăţită, — după cum se poate vedea din cercetările istorice făcute in jurul isvoarelor filosofiei cartesiene.

RĂSPUNSURILE AUTORULUI LA CEL DE-AL PATRULEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI

1) *Răspuns la prima parte. Despre firea spiritului omenesc.*

Autorul e mulţumit să afle că are în sprijinul său învăţătura Sfântului Augustin.

In ce priveşte felul cum, cunoscând că nimic în afară de cugetare nu aparţine esenţii mele, reiese că nu-i aparţine cu adevărat nimic altceva (lucru făgăduit în «Prefaţă»), aşa ceva a fost dovedit acolo unde s'a arătat că Dumnezeu fiinţează şi că el e în stare a creia toate lucrurile pe cari noi le concepem limpede şi distinct ca fiind cu putinţă. Insă mă concep foarte bine ca fiind înzestrat doar cu spirit, deşi s'ar putea să fie în mine alte lucruri despre cari nu ştiu încă nimic. Deci sunt încredinţat că Dumnezeu mă putea creia fără celelalte lucruri pe cari nu le cunosc încă. E adevărat că spiritul e de esenţa omului; dar nu e de esenţa spiritului să aibă un corp omenesc, căci niciun lucru fără de care un altul poate exista nu e cuprins în esenţa acestuia.

Mai departe, spre a cunoaşte că două lucruri sunt deosebite (şi deci că Dumnezeu le putea face deosebit) nu e chiar nevoie, cum spune Arnauld, să avem cunoştinţe depline şi desăvârşite despre acele lucruri. Pentru ca o cunoştinţă să fie deplină şi desăvârşită ea trebue să îmbrăţişeze toate proprietăţile lucrului cunoscut; iar omul, chiar dacă are cu adevărat cunoştinţe desăvârşite, nu-şi poate *da seama* că le are, afară doar dacă nu i-o revelează Dumnezeu. Căci pentru a-ţi da seama că un lucru nu are mai multe proprietăţi ar trebui să ştii tot ce a pus Creiatorul în lucrul acela, şi deci cunoaşterea omului ar trebui să acopere puterea infinită a lui Dumnezeu, — ceea ce e cu neputinţă. Pentru a cunoaşte două lucruri ca deosebite nu e deci nevoie de o cunoaştere desăvârşită; e însă nevoie de una care să ne îngădue a concepe *pe-de-a'ntregul* lucrul, — nu în sensul deplinătăţii ci în sensul plinătăţii lui. E cu neputinţă să ştim că deţinem toate proprietăţile unui lucru, dar ne e cu putinţă să ştim că deţinem atâtea proprietăţi câte ne trebuesc pentru ca un lucru să fie *complet*, să fie o substanţă de sine stătătoare. A concepe pe-de-a'ntregul înseamnă a con-

cepe că ceva e lucru întreg. Iar un lucru e întreg când e o substanţă, înzestrată cu atribute ce ne ajung spre a ne face să ştim că avem în faţă o substanţă adevărată. Există şi unele substanţe despre care se spune că sunt incomplete; dar acestea nu ar trebui, de fapt, să se numească substanţe, de vreme ce nu subsistă prin ele însele. Nu ar avea decât un înţeles să fie incomplete, şi anume, rămânând substanţe, să se alăture totuşi unei alteia spre a alcătui o substanţă nouă. Aşa o mână e o substanţă incompletă dacă e raportată la corp; în sine, totuşi, e o substanţă completă. Tot aşa corpul (pe care-l cunoaştem prin atributele sale de a fi întins, divizibil, figurat etc.) e o substanţă completă în el însuşi, ca şi spiritul; dar raportate la om pe care-l alcătuesc — ele pot fi numite incomplete.

Ceea ce se adaogă mai jos, cum că spiritul ar putea fi, faţă de corp, ca speţa faţă de gen, nu e de fel potrivit. Căci, chiar dacă putem concepe genul fără de speţă, nu putem în niciun caz concepe speţa fără de gen. Pot concepe figura fără să mă gândesc la cerc, deşi nu fără a mă gândi la o figură oarecare, dar nu pot concepe cercul şi diferenţa sa specifică fără a mă gândi la figură. Ceea ce nu e de fel adevărat cu privire la spirit: căci pe el îl pot concepe limpede şi pe-de-a'ntregul fără niciunul din atributele corpului, după cum s'a arătat pe larg în Meditaţii.

Dar, spre a dovedi că putem înţelege limpede o proprietate fără ca totuşi să cunoaştem cum trebue un lucru oarecare, deoarece nesocotim alte proprietăţi, întâmpinătorul dă ca exemplu triunghiul înscris într'un semicerc, despre care s'ar putea să ştim că e drept, fără să ştim — deci tăgăduind — că patratul bazei e egal cu patratele catetelor. Exemplul, totuşi, se deosebeşte în mai multe privinţe de problema spiritului şi corpului. Mai întâi, proprietatea ca patratul bazei să fie egal cu patratele catetelor nu e ceva de sine stătător, nu e o substanţă, un lucru întreg, aşa cum ne apare spiritul ori corpul; apoi, chiar dacă putem constata că un triunghiu e dreptunghiu, fără a băga de seamă proprietatea laturilor sale, nu putem totuşi concepe un triunghiu care să aibe această proprietate fără a ne da seama că e unul dreptunghiu, — în timp ce totuşi spiritul îl putem concepe limpede fără de corp, şi invers; în sfârşit, neştiind că triunghiul are o proprietate anumită, nici nu i-o putem nega, căci nu refuzăm unui lucru decât ceea ce ne dăm

bine seama că într'adevăr nu-i aparţine; dar nimeni n'ar putea spune că nu aparţine unui triunghiu dreptunghiu proprietatea laturilor sale, aşa cum spune despre corp că nu-i aparţine niciunul din atributele spiritului.

Cum se face că două substanţe se înlătură una pe alta, de vreme ce le concep limpede una fără de alta? Dar nu aş putea fi încredinţat că lucrurile sunt aşa cum le concep eu, dacă n'aş avea ideea de Dumnezeu şi chezăşia sa în ce priveşte adevărul. Deci tot ce s'a spus în meditaţiile III, IV şi V slujeşte pentru încheierea deosebirii adevărate dintre spirit şi corp, încheiere ce e trasă şi desăvârşită în meditaţia VI-a.

Că nu e de mirare să mă cunosc altfel decât ca fiinţă cugetătoare de vreme ce am dedus că exist din faptul că cuget — aceasta nu se împotriveşte de fel vederilor autorului. Tot aşa se întâmplă, atunci când cercetez firea corpului, să nu întâlnesc în el nimic care să îngădue cugetarea, iar aceasta mă ajută să le deosebesc [1]). Cât despre faptul că argumentul în chestiune dovedeşte prea mult, şi anume că omul e doar spirit, — autorul nici nu s'a gândit să pretindă aşa ceva. In aceeaşi meditaţie a VI-a unde s'a arătat deosebirea dintre spirit şi corp, s'a dovedit şi că ele sunt substanţial legate unul de celălalt. Cineva poate afirma că braţul e un lucru cu-adevărat deosebit de restul corpului, fără să tăgăduiască însă că el e de esenţa omului întreg. La fel şi cu conceptul de spirit, care se deosebeşte mult, prin urmare, de linia abstractă a matematicienilor.

Dacă — răspunzând la o altă întâmpinare — cugetarea e amorţită în copii şi turburată, nu stinsă, la nebuni, aceasta nu înseamnă că ea e într'astfel legată de organele corporale încât

1) Autorul nu pare a înregistra cum trebue obiecţia lui Arnauld. Acesta arătase că, dacă te ridici dela cugetare la fiinţă ,e firesc ca esenţa fiinţei aflate să nu consiste decât în cugetare; cu alte cuvinte dacă te ridici dela o proprietate la o substanţă, e firesc ca proprietatea în chestiune să fie esenţială acelei substanţe. Chestiunea e însă dacă, în felul acesta, nu sărăceşti o substanţă dând prea multă însemnătate unora dintre proprietăţile ei, şi dacă nu-ţi faci prea uşoară problema deosebirii dintre două substanţe (în speţă spirit şi corp) făcând-o pe una posesoare a unei anumite proprietăţi, pe alta a unei proprietăţi deosebite. Şi dovedeşte aceasta că substanţele nu pot avea şi proprietăţi comune?

Iată întrebarea căreia ni se pare că ar fi trebuit să răspundă Descartes şi care, poate, nu-şi găseşte chiar aşa de greu un răspuns în cadrul filosofiei sale.

nu poate fi fără de ele. Organele îi pot împiedica mersul, dar nu i-l pricinuesc.

In sfârşit, faptul că animalele nu au suflet, nu poate fi lămurit mai pe larg fără desfăşurarea întregii fizici, şi nici nu e la locul lui aci. Un lucru trebue subliniat totuşi, împrejurarea că nu s'ar putea face nicio mişcare, fie în corpul animalelor fie într'al nostru, dacă aceste corpuri n'ar avea în ele toate organele şi mijloacele datorită cărora aceleaşi mişcări s'ar putea de asemenea produce într'o maşină. Şi nu se petrec în trupul nostru atâtea lucruri cu privire la cari spiritul nu e de fel răspunzător? Dar prea multe prejudecăţi ne întunecă mintea spre a primi lesne asemenea învăţături nouă.

2) *Răspuns la partea cealaltă. Despre Dumnezeu.*

In felul cum înţelege întâmpinătorul lucrurile, i se poate foarte bine da dreptate; dar nu aşa le-a înţeles autorul, iar dreptatea e şi de partea sa.

a) De pildă, atunci când a fost vorba de idei, autorul le-a privit din punct de vedere material — ceea ce i-a îngăduit să le declare uneori false — în timp ce întâmpinătorul le-a privit doar din punct de vede formal. Negreşit că ideile luate în ele însele nu sunt decât forme, neavând nicio alcătuire materială. Dar ele pot da judecăţii *materia* ori prilejul să greşească, şi în acest înţeles unele pot fi numite false din punct de vedere material [1]). De pildă, fie că frigul e ceva pozitiv fie că e o privaţie, noi nu avem altă idee despre el; iar ideea noastră ne poate da prilejul să greşim, dacă e adevărat că frigul este o privaţie.

Prin urmare, nu s'a confundat judecata cu ideea. In judecată nu se poate întâlni decât o eroare formală, în timp ce la idee e vorba de una materială. In acest înţeles ideea de frig poate fi numită falsă, după cum poate fi numită chiar ideea de Dumnezeu, în cazul că prilejueşte judecăţi neadevărate, ca la idolatri. E drept însă că unele idei dau foarte rar prilejul de a ne înşela, şi abia dacă trebue să le numim false materialiceşte, în timp ce altora li se cuvine din plin o asemenea calificare. Iar

1) Autorul recunoaşte, prin urmare, că falsitatea propriu zisă nu poate sălăşlui decât în judecăţi. Materialitatea ideii înfăţişează doar capacitatea ei de a fi conţinut al unei judecăţi posibile.

ideile confuze pe cari ni le alcătuim uneori singuri despre divinitate, ne fac să greşim cu mult mai rar decât anumite aspecte şi date ale simţirii.

De aci reiese că n'are rost să ne întrebăm care e cauza acelei existenţe obiective care face ca o idee să fie falsă materialiceşte. Sau dacă e nevoie de ceva pozitiv, spre a pricinui falsitatea, atunci lucrul se poate foarte bine găsi în mine, şi este anume simţământul meu că ideea îmi înfăţişează efectiv ceva, când nu-i corespunde nimic în afară, — simţământ pricinuit de întunecimea, firească în mintea unei fiinţe nedesăvârşite ca mine.

b) Dar ceea ce nemulţumeşte cel mai mult pe întâmpinător este afirmaţia că putem gândi pe Dumnezeu ca fiind oarecum în acelaşi raport cu sine însuşi în care e cauza eficientă cu efectul ei. Totuşi autorul a spus că raportul e «oarecum» acelaşi, ceea ce nu înseamnă că e tocmai acelaşi, dar că-l «putem gândi» astfel prin nedesăvârşirea minţii noastre. Apoi în alt loc autorul a afirmat că despre orice lucru se poate cerceta ce cauză eficientă are, sau, măcar, de ce nu are nevoie de una; — în care loc e limpede că a făcut excepţia tocmai pentru cazul lui Dumnezeu.

Afirmaţia că Dumnezeu există prin sine nu poate fi deci luată că el există ca şi cum şi-ar fi sieşi cauză eficientă, ci doar în înţelesul că puterea nesfârşită a lui Dumnezeu e cauza pentru care el nu are nevoie de cauză [1]). Dar această putere nesfârşită este fără îndoială ceva pozitiv, şi de aceea s'a spus că Dumnezeu nu are nevoie de cauză dintr'o pricină pozitivă. Şi nu se gândeşte nimeni aci la ceva analog cu felul cum sunt creiate sau păstrate lucrurile, ci doar la împrejurarea că imensitatea lui Dumnezzeu e de aşa natură încât el nu are nevoie să fie con-

---

1) Vorbind în felul acesta, Descartes nu-şi dă seama, de sigur, câtă dreptate dă lui Arnauld, care afirmase că Dumnezeu nu poate exista «prin sine» decât în înţeles negativ (adică: nu prin altcineva). A spune că puterea lui Dumnezeu e cauza pentru care el **nu** are nevoie de cauză, e a spune tocmai că Dumnezeu nu există prin altcineva. Iar cum Descartes afirmase că «prin sine» nu poate însemna în cazul lui Dumnezeu decât ceva pozitiv, am fi în drept să credem că, de astădată cel puţin, autorul s'a înşelat iar întâmpinătorul a avut dreptate. De fapt însă şi unul şi altul au dreptate, după cum o recunoaşte autorul însuşi.

servat. Tot ce afirmă Arnauld poate fi primit drept adevărat. Dar el nu tăgădueşte, de bună seamă, că această putere a lui Dumnezeu e ceva pozitiv. Iar pentrucă celelalte lucruri nu au o asemenea putere pozitivă, autorul s'a socotit în drept să spună că nimic n'ar putea fi socotit ca existând prin sine decât în chip negativ, Dumnezeu singur existând prin sine în chip pozitiv.

Că a exista prin sine în chip pozitiv, ca printr'o cauză, poate supăra pe teologi? Dar teologii n'au să se teamă de întrebuințarea cuvântului de cauză decât în ce priveşte trinitatea, una e preferabil să întrebuințeze — cum şi fac — cuvântul de «principiu», spre a nu face să se creadă că Fiul e mai puțin decât Tatăl. Când însă e vorba de Dumnezeu singur, ideea de cauză e cât se poate de folositoare. Prin cauza eficientă, mai ales, se ajunge la dovedirea existenții lui Dumnezeu; căci despre toate lucrurile, chiar despre Dumnezeu, eşti în drept să te întrebi, la început, ce cauză eficientă au (şi dacă nu, de ce nu au nevoie de una). Iar lumina minții ne învață că aceea ce este «prin altceva» e prin el ca printr'o cauză eficientă, în timp ce aceea ce e «prin sine» e ca printr'o cauză formală, adică se dovedeşte de o asemenea natură încât nu are nevoie de cauză eficientă.

Interpretarea lui «prin sine» doar în înțeles negativ nu ne-ar mai îngădui să dovedim existența lui Dumnezeu prin efecte, după cum pe drept a arătat autorul primelor întâmpinări [1]. Dar între cauză eficientă, propriu zisă, şi nici o cauză, există ceva de mijloc, anume esența pozitivă a unui lucru, esență la care ideea de cauză eficientă poate fi, până la urmă, adusă, prin aceeaşi trecere la limită care în geometrie ne ajută să ajungem dela conceptul unui poligon — sporindu-i numărul laturilor — la cel de cerc. Deci nu e vorba de o cauză eficientă obişnuită, în care efectul să fie altceva decât principiul iar acesta să-l preceadă în timp pe cel dintâiu. Analogia nu trebue luată în sens literal. Când se spune că un lucru ce ar exista prin sine «şi-ar da» toate desăvârşirile, se înțelege că ar fi prin natura sa astfel încât le-ar avea pe toate în chip actual.

---

1) Un lucru care există prin sine adică nu prin altcineva, nu este cu necesitate atotputernic şi a toate creator. In primele întâmpinări se arăta că un lucru poate să nu existe prin altcineva, fiind totuşi îngrădit din pricini lăuntrice.

Felul de-a vorbi propriu cauzalităţii eficiente este de folos tocmai spre a concepe, prin trecere la limită, celălalt soiu de cauzalitate. Bineînţeles că, în cea de a doua cauzalitate, efectul nu mai e deosebit de cauză, iar dacă s'a spus despre Dumnezeu că şi-e singur cauză, nimeni n'a vorbit despre el ca de un efect. In schimb a-l privi drept cauza, adică a privi esenţa unui lucru drept o cauză formală, înseamnă a nu proceda altfel decât a făcut Aristotel însuşi [1]). Deci şi asupra lui Dumnezeu te poţi întreba de ce există. In loc totuşi să răspunzi, ca la orice altă existenţă, arătând care e cauza lui eficientă, răspunzi (cum face şi întâmpinătorul) arătându-i cauza formală, adică esenţa. Dar cauza formală trebue, într'un anumit sens, să amintească de cauza eficientă, dacă vroim să ne ridicăm, din cauză eficientă în cauză eficientă, până la existenţa lui Dumnezeu. Intâmpinătorul, interzicând orice analogie între cauze, întunecă dovada existenţii lui Dumnezeu prin efecte. A vroi să te împotriveşti analogiei, păstrând totuşi demonstraţia existenţii lui Dumnezeu, e ca şi cum ai vroi să păstrezi demonstraţiile lui Arhimede, împotrivindu-te totuşi trecerii la limită, sub cuvânt că poligonul cu oricâte laturi e altceva decât cercul.

c) Incă de mai sus, dela răspunsurile 3 şi 4 la întâmpinările secunde, s'a arătat de ce nu se cade în cerc afirmându-se pe de o parte că Dumnezeu garantează adevărul cunoştinţelor limpezi şi distincte iar, pe de altă parte, că doar cunoaşterea limpede şi distinctă a lui Dumnezeu ne încredinţează de existenţa sa. Căci s'a făcut o deosebire între ceea ce concepem limpede şi lucrul despre care doar *ne amintim* că l-am conceput limpede. Pe Dumnezeu îl cunoaştem în primul fel, iar existenţa sa şi faptul că nu e înşelător ne garantează celălalt soiu de cunoştinţe.

In ce priveşte faptul că spiritul nu-şi dă întotdeauna seama de cele ce se află în el, — e greu să se admită aşa ceva. Nu încape îndoială că, de îndată ce e înfuzat în trupul unui copil,

1) Aristotel e citat aci de sigur spre a linişti de-a-binelea pe teologi. Ceea ce e şi mai neobişnuit pentru Descartes — care de obiceiu recurge atât de puţin la autoritatea altora — e că face şi un citat în limba greacă. (Se ştie că unii comentatori se îndoesc, chiar, că filosoful ar fi cunoscut bine de tot limba greacă).

spiritul începe să gândească şi să-şi dea seama de aceasta, chiar dacă în memoria sa nu se întipăreşte încă nimic [1]).

3) *Răspuns la cele ce pot nemulţumi pe teologi.*

Nici autorul nu crede că Meditaţiile sale sunt pentru toate cugetele. Dar a înştiinţat de aceasta şi va mai înştiinţa, ori de câte ori va fi cazul. De asemenea, a avut grijă să arate că în scrierea sa nu e vorba decât despre adevăr şi falsitate, nu despre bine şi rău, după cum a arătat că nu tratează decât despre cunoaştere nu despre cele privitoare la credinţă ori acţiune.

Chestiunea accidentelor reale care să subsiste fără sprijinul unei substanţe unde să se afle, ar putea căpăta dela autor răspunsul că el n'a tăgăduit aşa ceva, după cum se poate vedea dintr'un alineat al lucrării mai vechi «Meteorii», sau chiar din cuprinsul Meditaţiilor; căci aci se arată, în cursul desfăşurării metodice a tezelor, că nu cunoaştem încă accidentele reale, nu însă că n'ar exista niciunele. Totuşi, spre a vorbi mai deschis, e cazul să se precizeze cum că simţurile noastre nu sunt atinse decât de suprafaţa lucrului sensibil. Dar prin suprafaţa pâinii, vinului sau a oricărui alt corp, nu se înţelege o parte a substanţei, iar existenţa unei astfel de suprafeţe nu poate fi decât modală. Dacă Biserica înţelege prin corpurile în chestiune aceea ce toată lumea înţelege, adică suprafaţa, ea nu poate afirma — şi nici nu afirmă — că pâinea şi vinul sunt accidente reale, care subsistă în chip miraculos chiar fără de substanţa de care erau legaţi. Iar de vreme ce teologii nu pretind aceasta, cu atât mai puţin ar putea-o face filosofii, — după cum se va vedea dintr'un «tratat al principiilor» (Principii de filosofie) pe care autorul are de gând să-l dea la iveală. Accidentele reale nu pot exista fără de substanţă, afară doar dacă nu sunt ridicate ele însele la rangul de substanţe [2]).

---

1) Răspunsul lui Leibniz la obiecţiile asemănătoare va fi ceva mai subtil. El va arăta că spiritul are necontenit percepţii — căci nu există facultate fără activitate — dar unele percepţii sunt mici de tot, «indistincte», lumea percepţiilor indistincte alcătuind zone cu totul caracteristice, în vieaţa noastră sufletească.

2) După cum se vede soluţia lui Descartes nu e de natură să împace pe teologi; căci el nu face, în definitiv, decât să întărească aceea ce fusese pus în discuţie de către Arnauld.

AL CINCELEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI.

Făcute de către Gassendi împotriva celor şase meditaţiuni [1]).

Intâmpinătorul începe prin a mărturisi că şi el crede în Dumnezeu şi nemurirea sufletului, dar că nu se împacă întotdeauna cu metoda şi dovezile autorului.

a) Impotriva primei meditaţii nu e de obiectat decât că autorul alege acolo o cale ocolită spre a se desbăra de orice prejudecăţi şi iluzii. Nu ar fi fost mai simplu să spună, de pildă, că se îndoeşte de toate dată fiind mărginirea spiritului omenesc?

b) 1. La cea de-a doua meditaţie se întâlneşte acelaşi fel ocolit de-a pune problemele. Autorul dovedeşte existenţa spiritului din faptul cugetării, când ar fi putut-o deduce din orice altă acţiune.

2. Fără a se înlătura ipoteza că fiinţa ce cugetă ar putea fi ceva alcătuit dintr'o materie foarte fină, se trece la afirmaţia că ea nu e decât spirit. E îndreptăţit aşa ceva?

3. Autorul trage încheieri din faptul că spiritul nu e corp. Dar de unde ştie aşa ceva? Nu creşte şi slăbeşte spiritul odată

---

1) Prin tonul lor prea polemic, prin ironia, poate şi prin întinderea lor, întâmpinările acestea l-au nemulţumit pe Descartes. De aceea, sub pretext că autorul lor protestase văzându-le publicate în corpul primei ediţii, Descartes a cerut ca ele să nu figureze în traducerea franceză ce s'a dat «Meditaţiilor» sale, arătând că nimic din ele nu e prea însemnat. Ele sunt totuşi la locul lor aci, aşa încât nu putem decât să le rezumăm. Rezumatul va fi mai puţin amănuntit de astădată, punând în lumină doar ceea ce pare de preţ. De altfel nici Descartes nu răspunde la toate obiecţiile, multe părându-i-se isvorîte doar din dorinţa de a-l indispune. — Punctele 1, 2, 3, etc. sunt ale întâmpinătorului; notaţia cu a, b, c, a traducătorului român, şi reprezintă cele şase meditaţii.

de a gândi e într'astfel deasupra naturii corporale încât nimic de-al acesteia nu-i poate reveni.

4. Afirmând că nu e decât o ființă cugetătoare, autorul nu face abstracție doar de corp ci și de suflet, în anumite din funcțiunile sale, de pildă cele vegetative și sensitive.

(Punctele 5 și 6 nu vor fi luate în seamă de către Descartes).

7. Spre a dovedi că ființa cugetătoare e de o natură deosebită de cea a animalului, autorul ar trebui să sublinieze o acțiune ce se produce altfel decât la animale și independent de creier. Ceeace nu face.

8. Cum e cu putință să se conceapă bucata de ceară altfel decât prin atributele ei, cu alte cuvinte însușirile ei sensibile?

9. Cele ce se spun despre ceară dovedesc că eu, cel care o cercetez, îmi dau seamă cum că exist, nu însă și care e natura mea. Dar autorul nu a vrut, cu exemplul său, să arate că spiritul există — ceea ce nu era în discuție — ci că natura sa e mai vădită chiar decât cea a corpului. Totuși nu a reușit să definească spiritul decât în chip negativ.

c) 1. La cea de-a treia meditație, e de obiectat, în primul rând, faptul că lucrurile cunoscute limpede și distinct nu sunt întotdeauna adevărate. In locul acestui relativ criteriu de adevăr ar trebui să se dea o metodă care să ne arate în chip sigur când ne înșelăm și când nu.

2. Autorul afirmă cu unele idei ne vin din afară iar altele sunt plăsmuite de noi. Dar, de fapt, acestea din urmă nu constau decât în compunerea pe care o dă spiritul unor idei primite de afară, deci și ele pot fi denumite ca venind tot din afară.

3. Când pune la îndoială toate lucrurile, de pildă chiar existența pământului, autorul ar putea fi întrebat: de ce umbli pe pământ?

Cât despre cele două idei pe care ni le facem despre soare și dintre cari autorul spune că doar una trebue să fie adevărată, s'ar putea răspunde că amândouă sunt adevărate, una mai mult și alta mai puțin; dar de fapt ideea soarelui astronomic nu ne-o

reprezentăm niciodată, ci tot la imaginea primită dela simţuri rămânem.

4. Afirmaţia că e mai multă realitate obiectivă în substanţă decât în accidente, n'are rost de vreme ce substanţa împrumută tot ce are ca realitate dela accidentele ei, sub cari, doar, ea e concepută. De asemenea, afirmaţia că e mai multă realitate în ideea unui Dumnezeu infinit decât în cea a unui lucru finit e neîndreptăţită de vreme ce mintea noastră nici nu poate concepe infinitul. E drept că ideea de Dumnezeu cuprinde un şir de desăvârşiri; dar ea nu are prin această mai multă realitate obiectivă decât au lucrurile finite, toate împreună, lucruri de unde, printr'o sporire a fiecărei desăvârşiri în parte, am ajuns la ideea desăvârşirilor lui Dumnezeu.

(Punctul 5 nu va fi luat în seamă).

6. Cum se poate cunoaşte spiritul pe sine (şi încă mai curând decât orice altceva) când e ştiut că nimic nu poate acţiona asupră-şi? Ochiul de pildă nu se vede pe sine, sau se vede doar într'o oglindă, adică printr'un mediu străin.

Apoi cum pot reieşi, din ideea despre noi înşine priviţi ca spirite, ideile lucrurilor corporale? Există vreun raport între o substanţă şi cealaltă, între spirit şi corp?

7. Autorul se înşeală când îşi închipue că are în minte ideea substanţei infinite. Noi nu putem concepe infinitul decât cel mult ca o negare a finitului. Şi ideea pe care ne-o facem astfel este cel mult o parte a infinitului, nu infinitul însuşi.

8. Cum e cu putinţă să existe în chip actual, în lucruri, acele ce le concepem noi ca existând acolo? Căci ele există în chip actual doar în ideea noastră, iar prin raport la realitate nu sunt decât virtuale.

9. Nu este nevoie de sprijinul necontenit al Creatorului nostru spre a exista mai departe. Sunt, e drept, unele efecte, cari au nevoie, spre a putea exista mai departe, de activitatea continuă a cauzei ce le-a creiat; dar alte efecte stăruesc în existenţă chiar atunci când cauza ce le-a dat naştere e nimicită. Iar oricine ştie exemple de acest fel.

10. Despre ideea de Dumnezeu autorul spune că nu poate veni decât dela Dumnezeu. Dar s'a arătat mai sus cum o putem căpăta prin sporirea desăvârşirilor ce se întâlnesc în lumea făpturilor. De asemenea, nu e adevărat că nu se poate adăoga

sau scădea nimic unei astfel de idei de vreme ce deseori învățăm dela alții lucruri noui asupra esenții lui Dumnezeu.

In sfârșit, că Dumnezeu a întipărit în noi ideea sa, — cum oare o dovedește autorul? Și de ce soiu e acțiunea aceasta? Iar de vreme ce ne-a întipărit la toți aceiași idee, cum se face că nu-l concepem cu toții pe Dumnezeu în acelaș fel?

d) 1. In cuprinsul celei de-a patra meditații, autorul arată că, în chestiunile de fizică, nu pot avea nici un fel de întrebuințare așa numitele cauze finale. Dar cum am putea cunoaște, altfel decât prin aceste cauze, înțelepciunea, puterea și prevederea lui Dumnezeu? Căci dacă nu putem cunoaște scopurile tainice ale lui Dumnezeu, nici vorbă că le putem afla pe cele desvăluite de el lumii.

Autorul va zice poate că ideea pe care-o avem despre Dumnezeu e îndestulătoare spre a ne da seama de puterea și prevederea sa, astfel încât nu mai e nevoie de cercetarea scopurilor sale. Dar să ne spună, odată, autorul cum are o idee așa de deplină asupra lui Dumnezeu și dacă ar fi avut una la fel în cazul că nu ar fi văzut nimic și n'ar fi auzit nimic?

2. Afirmația că se află o mai mare desăvârșire în univers prin împrejurarea că unele din părți sunt nedesăvârșite (era cazul pentru intelectul omenesc) decât dacă acordul s'ar stabili între părți desăvârșite toate, — echivalează afirmația că reprezintă o mai mare desăvârșire într'o republică faptul că unii din cetățenii ei sunt răi, decât dacă ar fi cu toții oameni de treabă.

3. Nu e limpede pentru ce intelectul ar fi mai îngrădit decât voința. Ba, la drept vorbind, voința e cea care pare mai restrânsă decât intelectul, căci ea nu se poate îndrepta decât spre ceva conceput dinainte de către intelect. Iar fiindcă autorul afirmă contrariul, e cazul să-l întrebăm: asupra ce se întinde voința dincolo de granițele intelectului?

4. Autorul sfârșește cea de-a patra meditație cu declarația că a găsit căile adevărului. Totuși e departe de a fi făcut-o, — după cum s'a arătat în cele de mai sus.

e) 1. Afirmația, din cea de a cincea meditație, că unele lucruri au o esență neschimbătoare, — triunghiul de pildă —

e grea de înţeles. După câte se spune de obiceiu, doar Dumnezeu are o natură veşnică şi neschimbătoare. Despre triunghiu, apoi, nu trebue să se cugete că e ceva real, fiinţând în afară de intelect, ci doar că spiritul i-a alcătuit esenţa pe temeiul triunghiurilor materiale observate prin simţuri. Iar proprietăţile nu aparţin triunghiului ideal, dela care cele materiale le-ar împrumuta, ci tocmai pe dos. Dacă autorul ar fi fost lipsit de văz şi de pipăit, şi-ar fi putut el oare alcătui ideea de triunghiu? Că a alcătuit idei de-ale unor figuri ce nu se află în realitate — nu înseamnă nimic: căci le-a alcătuit pe modelul celor existente.

2. Atunci când afirmă că esenţa e deosebită de existenţă în toate lucrurile, în afară de Dumnezeu, autorul poate fi întrebat: cum sunt deosebite existenţa şi esenţa lui Platon dacă nu prin gândire? Şi, tot astfel, în Dumnezeu, esenţa şi existenţa nu se deosebesc decât cu ajutorul gândirei.

3. Ce rost are să se afirme că demonstraţiile matematice, chiar, ne sunt făcute mai convingătoare prin existenţa lui Dumnezeu, când ele se impun dela sine oricărei minţi?

f) 1. Nimic nu împiedică să ne întindem imaginaţia, tot ca şi intelecţia, asupra chiliogonului. E drept că sporind numărul laturilor unui poligon creşte şi confuzia. Dar de ce să revină intelectului câmpul confuziei, iar imaginaţia să se mişte doar printre obiecte distincte?

2. Cu toate că raţiunea ne depărtează dela multe lucruri către cari îndeamnă firea, faptul acesta nu înlătură adevărul fenomenelor şi nu face mai puţin să vedem lucrurile aşa cum le vedem.

3. In locul, din meditaţia ultimă, unde se face deosebirea dintre spirit şi corp, nu pare a fi vorba decât despre trupul obişnuit, cel grosolan. Dar de unde reiese că spiritul e deosebit chiar de un corp mai subtil, răspândit în trupul de rând sau în unele din părţile lui?

4. Cum se poate face ca ideea corpului, care e întins, să fie înregistrată de o substanţă ce nu e întinsă? Şi ca acelaşi corp întins să fie unit cu spiritul, — după cum o afirmă însuşi autorul?

5. Ar fi interesant de ştiut, pe lângă felul cum îşi închipue autorul că sunt unite corpul cu spiritul, şi care e proporţia fiecăruia dintre ele.

(Punctul 6, ultimul, nu va fi luat în seamă de către Descartes).

RĂSPUNSURI
LA AL CINCELEA ŞIR DE ÎNTÂMPINĂRI

a) Printre cele pe cari le obiectează întâmpinătorul cu privire la cea dintâi meditaţie este şi faptul că, spre a ne putea îndoi de toate, era deajuns se punem în lumină mărginirea spiritului nostru. Dar aşa ceva n'ar sluji la nimic; căci ar fi tot una cu a spune: greşim pentrucă suntem supuşi greşelii.

b) 1. Nu e adevărat că existenţa mea putea fi dedusă din afirmarea oricărei acţiuni şi că prin urmare se putea spune: *mă plimb deci exist.* Concluzia nu e îndreptăţită decât dacă am ideea acţiunii mele, deci tot o cugetare. In ea însăşi, mişcarea corpului poate fi uneori falsă, după cum se întâmplă în vis. Iar cugetând că mă plimb, capăt existenţa spiritului meu ce are ideea, nu pe cea a corpului meu, care se plimbă.

2. Unde s'a arătat că fiinţa cugetătoare nu e un abur sau ceva asemănător? Faptul a fost precizat acolo unde s'a spus că se poate presupune cum că nu există niciun soiu de materie subtilă, şi cu toate acestea cele din cari îmi dau seama că eu sunt un lucru ce cugetă, rămân întregi.

3. Spiritul nu se desvoltă şi slăbeşte odată cu trupul. Acesta îl poate stingheri pe cel dintâiu, dar nu reprezintă faţă de el decât o unealtă de înfăptuire.

In meditaţia II-a nu s'a afirmat decât că spiritul e o substanţă ce gândeşte şi că se poate alcătui un concept limpede al ei fără de ceva corporal. Dacă întâmpinătorul poate dovedi, el, că spiritul închide în sine ceva trupesc, e poftit s'o arate.

4. Noţiunea de suflet e luată de obiceiu într'un înţeles nu prea limpede, cuprinzând atât principiile vieţii cât şi pe cele ale activităţii spiritului. De aceea autorul a preferat să întrebuinţeze cuvântul de «spirit» ca exprimând forma principală a omului. Iar spiritul nu trebue luat ca o parte a sufletului ci ca un întreg suflet cugetător.

(Punctele 5 şi 6 nu sunt luate în seamă).

7. S'a arătat adesea că spiritul poate lucra deosebit de creier. Căci acesta nu e de folos decât în percepţiile sensibile şi în actele de imaginaţie, nu în cele ale intelectului pur.

8. In conceptul de ceară nu s'a făcut abstracţie de accidentele ei dar s'a arătat felul cum e manifestată substanţa prin accidente şi măsura în care percepţia ei, când e limpede şi distinctă, se deosebeşte de cea obişnuită şi confuză.

9. Afirmaţia că, luând în cercetare ceara ne dăm seama despre noi înşine că fiinţăm nu însă şi ce anume suntem — e surprinzătoare. Spre a-ţi da seama despre ce e o substanţă nu e nevoie decât să-i afli atributele; cu cât îi afli mai multe atribute cu atât o cunoşti mai bine. Dar nu e atribut pe care să-l cunoaştem în ceară şi care să nu ne facă a cunoaşte, totdeodată, mai bine spiritul: căci dacă o cunoaştem ca fiind albă şi topindu-se uneori, cunoaştem totdeodată şi facultatea noastră de a înregistra albul cerii sau fenomenul lichefierii ei. Deci oricâte atribute am afla în lucruri numărăm şi în spiritul nostru. Acesta e deci mai cunoscut decât orice lucru luat în parte.

c) 1. Intâmpinătorul are dreptate când caută o metodă care să ne arate în chip sigur când ne înşelăm şi când nu. Dar autorul e în măsură să afirme că a făcut aceasta, atunci când a fost cazul, — şi anume înlăturând prejudecăţile, înfăţişând ideile mai însemnate şi apoi deosebind pe cele limpezi şi distincte de cele întunecate şi confuze.

2. Când se pretinde că ideile plăsmuite de noi vin şi ele, în definitiv, tot de afară, e la fel cum s'ar arăta că Praxiteles n'a făcut nici o statue fiindcă marmura din care le-a cioplit nu era produsă de el.

3. Intâmpinătorul nu-şi dă seamă că atunci când întreabă pe cineva de ce umblă pe pământ, vorbeşte tot despre acţiuni din lumea materială, acţiuni ce tocmai erau în discuţie şi cădeau sub îndoială.

Cât despre cele două idei ale soarelui, dacă sunt luate drept una şi aceeaşi întru cât se referă la acelaşi soare, dovedesc, din partea celui ce le ia astfel, la fel de multă iscusinţă cum ar trăda afirmând că adevărul şi falsitatea sunt tot una dacă se afirmă despre un acelaşi lucru. Iar când se arată că ideea

astronomică nu e una adevărată, căci n'are reprezentare, se face o confuzie între idee şi imagine.

4. Substanţa nu poate fi niciodată concepută în felul accidentelor, nici să împrumute dela acestea realitatea. Se vede că întâmpinătorul n'are o concepţie distinctă a ei. In ce priveşte fiinţa lui Dumnezeu, dacă mintea noastră nu poate concepe infinitul în toată plinătatea lui, nu e de fel adevărat că, pe măsura noastră, nu-l poate gândi. Cât despre faptul că putem spori desăvârşirile din lume spre a atinge ideea desăvârşirilor dumnezeieşti, suntem în drept să ne întrebăm: de unde ne poate veni tocmai facultatea de a spori desăvârşirile din lume, dacă nu dela împrejurarea că avem în noi ideea unui lucru mai mare, adică a lui Dumnezeu însuşi ?

(Punctul 5 nu e luat în seamă).

6. Că ochiul nu se poate vedea pe sine decât într'o oglindă? Dar nu ochiul se vede pe sine în oglindă, ci spiritul singur e cel care cunoaşte atât ogiinda cât şi ochiul; iar acelaşi spirit se poate cunoaşte şi pe sine însuşi.

Mai departe, nu s'a afirmat de fel că ideile lururilor materiale isvorăsc din noi înşine ca spirite, ci s'a arătat dimpotrivă că ele isvorăsc dela corpuri, dându-ne astfel cel mai bun argument să credem în existenţa lumii corporale. (Dar, pe de altă parte, ele nici nu au atâta realitate încât să se poată spune că nu pot fi cuprinse în substanţa spirituală, în chip «eminent»).

7. Oricât de nedesăvârşit am gândi infinitul, nu e mai puţin adevărat faptul că-l concepem întreg, nu doar o parte a lui, în felul în care poate fi el înfăţişat printr'o idee omenească. Căci după cum e deajuns să concepi o figură alcătuită din trei linii spre a avea ideea unui triunghiu, la fel e de ajuns să gândeşi un lucru ce nu are de loc graniţi, spre a căpăta o idee adevărată şi deplină a infinitului.

8. Din aceea că un lucru e cuprins într'o idee nu s'a tras încheierea că acel lucru fiinţează în chip actual, afară de cazul când acelei idei nu i se poate atribui o altă cauză decât tocmai lucrul care-o face să fie aşa cum este. Ceea ce nu se întâmplă decât în cazul ideii de Dumnezeu.

9. Tăgăduindu-se că ar fi nevoie de sprijinul creatorului spre a continua să fiinţăm, se tăgădueşte un lucru recunoscut

drept vădit de către toţi metafizicienii. Lucrul se dovedeşte foarte lesne — după cum s'a şi făcut în Meditaţii — prin cele ce se pot arăta cu privire la neatârnarea părţilor timpului unele de altele. Dacă s'ar spune că fiinţele create au în ele destulă putere spre a se împotrivi oricărei încercări de nimicire, s'ar cădea în primejdia de a atribui fiinţei create virtuţile şi desăvârşirile Creatorului.

10. Faptul că desvăluim sau aflăm lucruri noui despre Dumnezeu nu înseamnă că adăogăm ceva ideii sale, ci doar că o facem mai distinctă; la fel cum ideea de triunghiu nu e sporită dacă se observă la un moment dat mai multe proprietăţi noui. Apoi nu trebue să se creadă că ideea de Dumnezeu se alcătueşte prin sporirea succesivă a desăvârşirilor obişnuite; ea se alcătueşte întreagă, dintr'odată, prin simpla acţiune de a concepe infinitul [1]).

Cum se dovedeşte întipărirea ideii de Dumnezeu în noi, şi de ce soiu este ea? Dar e ca şi cum, văzând un tablou atât de meşteşugit încât să fiu sigur că e pictat de Apelles, cineva ar întreba de ce soiu e pecetia pe care o pune artistul acesta operelor sale [2]).

La afirmaţia că, de vreme ce a întipărit în noi ideea sa, Dumnezeu ar fi trebuit să întipărească o aceeaşi idee, se poate lesne răspunde arătându-se că nici în noţiunile comune, cum sunt cele ale unei figuri geometrice, nu observăm cu toţii aceleaşi proprietăţi.

d) 1. Mărirea lui Dumnezeu nu se vede prin scopurile sale ci prin opera sa (deci nu prin cauze finale ci prin cercetarea celor eficiente). In materie de morală e uneori bine să ne întrebăm ce ţinte a urmărit Dumnezeu în cârmuirea lumii; dar în fizică, unde toate afirmaţiile trebuesc bine întemeiate, lu-

---

1) Infinitul e desăvârşit în toate, spre deosebire de nedefinit, care nu e decât într'o privinţă. A se vedea deosebirea aceasta însemnată, dela Răspunsurile prime.

2) Pasagiul acesta trebue subliniat ca fiind printre foarte puţinele în cari Descartes vorbeşte de opere de artă şi despre un anumit artist, ba încă despre ceea ce am numi astăzi stilul artistic. Se ştie că filosoful nu avea aproape de loc înţelegere pentru artă şi că — în afară de clasicii şcolii — nu se interesase de niciun artist, nici măcar de câte un contemporan mare, cum era cazul pentru Rembrandt, în ţara căruia trăia de atâta vreme.

crul n'ar fi prea chibzuit. Căci scopurile lui Dumnezeu sunt, toate, tainice pentru noi.

La întrebarea întâmpinătorului ce crede autorul că ar ști despre Dumnezeu în cazul că ar fi lipsit de simțuri, răspunsul sincer este: dacă n'ar fi stânjenit în acțiunea sa de a cugeta, el ar ști hotărît aceleași lucruri ca și azi despre Dumnezeu, de nu le-ar ști mai limpede, chiar.

2. Comparația cu cetățenii unei republici nu se potrivește. Căci faptul că unii cetățeni sunt răi e ceva pozitiv, în timp ce greșala omului nu isvorăște decât din aceea că el nu are toate desăvârșirile.

3. Asupra ce se întinde voința dincolo de granițele intelectului? Tocmai asupra lucrurilor unde se întâmplă să greșim. Căci, de pildă, poți concepe că spiritul e un lucru ce gândește și materia subtilă un lucru întins, dar când afirmi că spiritul e o materie subtilă, nu concepi de fel lucrul acesta ci doar *vrei* să-l crezi. E adevărat că nu ne exercităm voința asupra unei materii în care să nu fi conceput chiar nimic; dar e sigur că putem vroi, despre unul și același obiect, mai multe lucruri, în timp ce nu-l cunoaștem decât într'o măsură foarte redusă. Ba mai mult încă, s'ar putea spune că nu concepem prost niciun lucru, dar că se numește a avea o concepție proastă tocmai faptul de a ne închipui că avem o concepție acolo unde nu avem niciuna [1]).

---

1) Se vede bine de aci — dacă mai era nevoie — că eroarea nu are, la Descartes, decât un înțeles formal. De aceea numai judecata o pune în lumină; abia cu judecata întâlnim doui termeni (intelectul și voința, a căror potrivire se urmărește) numărul cel mai mic de termeni trebuincios spre a putea avea raporturi, adică «formă». Ceea ce supără însă, în teoria judecății, așa cum o schițează filosoful, e faptul că unul din termeni, voința, nu are un caracter strict logic ci este din plin o facultate psihologică. Ba uneori te întrebi dacă nu are și un caracter metafizic, schopenhauerian aproape, ca atunci când se spune despre ea, în cuprinsul acestei de a patra Meditații, cum că este în om atât de întinsă pe cât ar fi putut fi și că amintește cel mai bine de natura Creatorului.

E de subliniat, totdeodată, cercul în care cade filosoful atunci când răspunde așa cum o face mai sus. Intr'adevăr, el stabilise că greșim atunci când voința se întinde dincolo de granițele intelectului. Dar de unde știe că voința se întinde dincolo de granițele intelectului? întreabă întâmpinătorul. Tocmai fiindcă greșim, — e răspunsul lui Descartes, răspuns care dă cel puțin aparența unui cerc, dacă nu alcătuește unul adevărat.

4. E greu să te aştepţi ca întâmpinătorul să pătrundă cum trebue metoda desfăşurată de autor, când se trudeşte atât de puţin să se lepede de prejudecăţi.

e) 1. Ar fi greu de înţeles că unele lucruri au esenţe neschimbătoare, doar dacă s'ar afirma că e vorba de lucruri fiinţând cu adevărat şi neatârnând, în esenţa lor, de Dumnezeu. Dar autorul a arătat dependenţa tuturor esenţelor de Dumnezeu, chiar a celor matematice. In schimb socoate că, odată statornicite astfel de către Dumnezeu, esenţele sunt cu adevărat neschimbătoare.

Faptul că esenţa triunghiului nu e scoasă din lucrurile dinafară îl recunoaşte întâmpinătorul însuşi, afirmând într'un loc că obiectul matematicilor pure, anume punctul, linia, suprafaţa, n'au nicio existenţă în afara intelectului. Cum ar avea atunci figurile geometriei? Dar înseamnă aceasta că nu există adevăruri geometrice?

Nu numai că ideea de triunghiu nu ne putea veni din lumea externă, dar ea ne face, înnăscută fiindu-ne, să privim unele figuri dinafară drept triunghiulare, tocmai fiindcă e mai simplă decât ele [1]).

2. Esenţa şi existenţa lui Dumnezeu nu pot fi deosebite nici măcar cu gândirea, aşa cum se întâmplă în orice alte cazuri. E drept că existenţa necesară e o desăvârşire în ideea de Dumnezeu. (Dar tocmai fiindcă Dumnezeu e fiinţa întru toate desăvârşită, el o implică şi pe aceasta).

3. Dacă demonstraţiile matematice s'ar impune tuturor, cum de le-ar mai pune la îndoială scepticii? Insă cunoaşterea dreaptă a lui Dumnezeu i-ar fi împiedicat s'o facă.

f) 1. Nu e de fel adevărat că intelectului îi revin de cercetat lucruri confuze. Cunoaşterea prin intelect a chiliogonului,

1) Afirmaţia că esenţa de triunghiu ne e înnăscută nu e justificată prea pe larg de către autor. Şi sunt toate esenţele din noi la fel cu aceasta? Se află întreaga geometrie în spiritul nostru? Leibniz nu se va sfii mai târziu s'o afirme, dar cu justificări mai complexe.

Esenţele lui Descartes nu sunt prea străine de cele ale fenomenologiei de azi. Pagina, din a cincea meditaţie, în care se descrie esenţa triunghiului ar putea fi, până la un punct, una de fenomenologie husserliană.

de pildă, nu e de fel confuză, de vreme ce se pot demonstra cu privire la el o serie întreagă de lucruri. Il concepem foarte limpede, cu toate că nu-l putem închipui la fel de limpede. Iar aceasta nu arată decât că între intelect şi imginaţie nu e doar o deosebire de grad, ci una de natură.

2. Când se afirmă că, fără îndoială, fenomenele ne apar aşa cum le vedem, se rosteşte un lucru afirmat de autor încă dintr'a doua meditaţie. Dar aci, în meditaţia a şasea, nu e vorba de încredinţările noastre ci de adevărul lucrurilor din afara noastră.

3. Pe ce se întemeiază întâmpinătorul când afirmă că s'a vorbit doar despre trupul de rând, nu şi despre corpurile subtile? Tot ce se dovedeşte cu privire la corp, în Meditaţii, se aplică oricărui soiu de lucruri materiale.

4. Spiritul cel neîntins nu concepe de fel corpul prin imagini sau particule materiale. Imaginaţia are nevoie de corp, iar dacă spiritul se aplică obiectului ei, nu reiese că primeşte în câmpul său ceva corporal.

Cât despre unirea spiritului cu trupul, ea e întru totul adevărată, fără a fi nevoie ca spiritul să fie răspândit în tot corpul, căci esenţa lui nu e de a fi întins ci doar de a gândi [1]).

5. Când vorbeşte de proporţia dintre cele două substanţe, şi de alte lucruri de acest soiu, întâmpinătorul dovedeşte că nu face decât să supună imaginaţiei lucruri cari nu-i revin de fel ei.

(Punctul 6 nu e luat în seamă).

---

1) Autorul nu-şi îmbogăţeşte, asupra punctului acestuia, vederile din Meditaţii, ci continuă să definească spiritul aproape nedesminţit în chip negativ. De sigur că răspunsul său n'a mulţumit pe întâmpinător, după cum n'a mulţumit pe urmaşi, cari se vor trudi să vadă cum poate convieţui substanţa spirituală cu cea corporală, atât de străină ei.

AL ŞASELEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI

Făcute de către felurIți Teologi și Filosofi.

1. Existența noastră nu pare prea temeinic dovedită prin faptul cugetării. Spre a fi siguri că gândim, ar trebui să știm dinainte care e natura gândirii și cea a existenții. Pe niciuna, însă, n'o știm. De altfel, dacă le-am ști, ar fi nevoie să cunoaștem că știm, și, mai departe, că știm a cunoaște că știm, și tot astfel la infinit, — ceea ce e cu neputință.

2. Când se afirmă: cuget deci sunt, nu s'ar putea oare să nu fie vorba de nicio cugetare propriu zisă, iar ceea ce se atribue gândirii să nu fie altceva decât o mișcare corporală? Căci își închipue autorul a fi disecat într'astfel, prin analiza sa, mișcările materiei subtile încât să fie încredințat de adevărul celor ce susține?

3. Conciliul dela Latran a socotit chiar despre îngeri că sunt corporali, bănuind așa dar, poate, că și cugetările lor se fac prin mișcări corporale. De altfel nu vedem oare că înseși animalele, sau unele dintre ele, gândesc? Și e cu neputință să înțelegi manifestările animalelor numai pe căile mecanicei, fără a le atribui simțuri, nici suflet, nici vieață. Ba, dacă se refuză un suflet animalelor, s'ar putea ca unii să pretindă că și toate acțiunile omenești se aseamănă cu cele mecanice, dat fiind că între animal și om nu e decât o deosebire de grad.

4. De unde reiese oare că ateul este nesigur pe știința sa de vreme ce nu crede în Dumnezeu? El este foarte sigur cu privire la unele propozițiuni, așa încât poate să afirme că nici Dumnezeu, dacă ar exista, nu ar fi în măsură să-l înșele, în legătură cu ele.

5. Apoi, e chiar așa de adevărat că Dumnezeu nu poate fi înșelător? Dar unii Teologi sunt de părere că cei osândiți simt necontenit o flacără mistuitoare în ființa lor, cu toate că Dumnezeu nu le-a hărăzit așa ceva. N'am putea fi și noi înșelați în lucrurile cele mai obișnuite? In orice caz nu am avea dreptul a ne plânge de Dumnezeu, căci nu putem ști pricinile pentru care ar fi făcut el așa.

Lucrurile de mai sus se adeveresc prin câteva locuri din Biblie, de unde reiese limpede că omul nu poate ști nimic și că nemurirea sufletului nu e sigură. Autorul, fiind creștin, e dator să răspundă la acestea.

6. Dacă e adevărat că libertatea arbitriului nu trebue să însemne indiferență, ci hotărîre pe temeiul unei cunoașteri limpezi din partea intelectului, — atunci ce se întâmplă cu libertatea lui Dumnezeu. Creiază el cu necesitate lumea aceasta? N'ar fi putut creia o alta, sau chiar niciuna? Iar dacă, deși are cunoașteri limpezi, Dumnezeu rămâne totuși indiferent, la fel ar trebui să se afirme despre oameni. Căci esența voinții e una, la oameni ca și la Dumnezeu.

7. Autorul a arătat (în răspunsurile la punctul ultim al celui de-al patrulea șir de întâmpinări) că simțurile se capătă prin contactul cu scoarța, cu suprafața lucrurilor. Dar suprafața nu e și ea o parte a lucrurilor percepute? Cât despre accidentele reale, de ce nu le-ar putea face Dumnezeu să ființeze deosebit de subiectul lor?

8. In cursul răspunsurilor la cel de-al cincelea șir de întâmpinări, autorul vorbește de esența neschimbătoare a unor adevăruri matematice. Dar atunci nu mai are rost să se afirme că ele atârnă de Dumnezeu. Ele atârnă fie de intelect, fie de lucruri înseși, — ori atunci sunt independente. Căci Dumnezeu însuși nu putea face ca ele să nu fie de totdeauna adevărate.

9. E greu de admis cum că siguranța intelectului e mult mai mare decât a simțurilor. Poate că toată siguranța intelectului nu atârnă decât de o bună rânduire a simțurilor. Și, de altfel, intelectul nu e în stare să îndrepte o greșală a simțurilor decât tot prin simțuri. De pildă, faptul că un băț pare frânt, când e privit în apă, e corectat de văz. Și tot așa se întâmplă cu celelalte cazuri.

10. E nevoie de o dovadă mai sigură a faptului că lucrurile, pe cari le concepem limpede ca fiind deosebite, pot exista,

— sau pot fi aşezate de Dumnezeu — deosebit. Căci în cuget, putem foarte bine deosebi existenţa lui Dumnezeu de Fiu sau sfântul Duh. Dar cine spune că aceştia trei fiinţează deosebit? Şi n'ar putea fi la fel cu sufletul şi trupul ?

ADAOS

Acestor întâmpinări autorul le alătură câteva întrebări ce i s'au mai supus:

a) Cum putem fi încredinaţi că avem ideea limpede şi distinctă a sufletului nostru?

b) Cum putem fi încredinţaţi că ideea aceasta e cu totul deosebită de celelalte lucruri?

c) Cum putem fi încredinţaţi că nu închide în sine nimic de-al corpului?

In sfârşit încă o întâmpinare: Toată lumea e încredinţată că 2 şi cu 3 fac 5, că, dacă din lucruri egale sunt scoase lucruri egale, cele ce rămân sunt egale, — şi de nenumărate asemenea adevăruri. De ce nu este însă încredinţată şi de afirmaţiile autorului privitoare la deosebirea sufletului de corp, sau la existenţa lui Dumnezeu?

RĂSPUNSURI LA AL ŞASELEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI

1. E lucru sigur că nimeni nu poate fi încredinţat de faptul că gândeşte sau că există dacă nu cunoaşte natura gândirii şi a existenţii. Dar pentru aceasta nu e nevoie de o ştiinţă căpătată prin demonstraţii, mai puţin de o ştiinţă a ştiinţii şi aşa mai departe, cât de o cunoaştere lăuntrică. Iar aceasta e firească oamenilor, — afară de cazul când suntem prea orbiţi de prejudecăţi [1]).

2. Având o idee cu totul deosebită despre cugetare decât despre mişcarea corporală, e necesar să le concep ca fiind deosebite una de alta. Dar e cazul să se arate că lucrurile despre

1) Prin această fundamentală cunoaştere intuitivă scapă Descartes de regresul la infinit în care vroiau să-l arunce întâmpinătorii. Soluţia sa poate părea prea simplă, ea nu e mai puţin una dintre singurele ce s'au adus problemii regresului, problemă ce este şi astăzi desbătută în câmpul teoriei cunoaşterii.

cari avem idei felurite pot fi luate drept unul și același, în următoarele înțelesuri: fie ca o unitate de natură, fie ca o unitate de compunere. Astfel, ideea de figură nu e aceeași cu cea de mișcare, iar faptul de a înțelege e altceva de cât cel de a vroi; dar putem concepe foarte bine ca aceeași substanță ce are figură să fie totdeodată în stare să se miște ,astfel încât să fie vorba aci de o unitate de natură, ca și în cazul unui aceluiași subiect care vrea și înțelege. In schimb osul, de pildă, este deosebit de carne și ele nu sunt același lucru decât prin compunere, adică întâlnindu-se în aceeași viețuitoare. Iar tot unitate de compunere sunt și corpul cu spiritul, nicidecum unitate de natură [1].

Dar e greu să încredințezi de așa ceva cugetele cari-și închipuesc că orice deosebire dintre spirit și corp se capătă doar prin «disecarea» materiei subtile.

3. Conciliul dela Latran a hotărît doar că îngerii pot fi pictați, nu că ar fi corporali. Dar chiar dacă ar fi așa nu ar reieși de aci că spiritele lor sunt legate și prilejuite de mișcările trupești.

In cazul că animalele cugetă și ele, nu înseamnă de fel că sufletul omenesc n'ar fi deosebit de trup ci doar că animalele au și ele un spirit deosebit de trupul lor. Dar părerea autorului e că animalele nu au așa ceva. Căci el nu le-a tăgăduit niciodată vieața, sufletul corporal, simțirile organice, ci doar putința de a cugeta (deci spiritul, în sensul bogat al lui „cogito"). Cât despre faptul că s'ar putea găsi unii cari să afirme că și acțiunile omenești se pot explica pe căi mecanice, — aceștia se vede că înțeleg lucrurile în chip atât de confuz, încât nici măcar nu-și dau seama de cele ce resimt neîndoios în ei înșiși, anume de faptul că gândesc.

4. E lesne de arătat că un ateu nu poate ști nimic cu desăvârșită siguranță. Căci — după cum s'a mai spus — cu cât e mai puțin puternic creatorul pe care ni-l atribuim, cu atât e

---

1) Exemplul autorului nu pare prea fericit. In definitiv osul și carnea ar trebui să alcătuiască, pentru el, o unitate de natură, căci amândouă revin substanței corporale, substanței întinse. Pe când între cele două substanțe fundamentale — spirit și corp — nu există, după el, nici o comunitate de natură ci doar una de conviețuire, cum e cazul pentru ființa omenească.

mai probabil că firea noastră e într'astfel de nedesăvârşită încât se înşeală adesea.

5. Oricine va recunoaşte că Dumnezeu nu e înşelător, în cazul că admite în faptul înşelătoriei ceva de-al nefiinţei, către care nefiinţă Dumnezeu, ca fiinţă supremă, nu poate niciodată tinde. Şi apoi, dacă Dumnezeu ar fi înşelător uneori, cum oare ne-am mai putea încrede în revelaţiile sale?

Cele ce se scot, apoi, din Biblie, anume că omul nu poate cunoaşte nimic, sau că nu ne putem încredinţa de nemurirea sufletului, nu se împotrivesc doar autorului — în forma sub care sunt redate — ci părerii mai tuturor creştinilor. Autorul ar putea, prin urmare, trece cu vederea asemenea obiecţii. Este cazul totuşi să arate că locurile citate au un alt înţeles în contextul lor, şi că în acest înţeles ele nu se împotrivesc, ba chiar întăresc afirmaţiile autorului. (Urmează interpretarea textelor biblice).

6. Fără îndoială că libertatea de voinţă din sânul lui Dumnezeu este deosebită de cea care se află în noi. In sânul lui Dumnezeu se află indiferenţă, nu alegere în conformitate cu binele şi adevărul. Căci binele şi adevărul sunt determinate tocmai de alegerea lui Dumnezeu (raportul dintre voinţă şi inteligenţă e deci răsturnat), iar dacă noi găsim astăzi că un lucru e adevărat sau că o acţiune e bună de urmat, aşa ceva se întâmplă doar prin faptul că Dumnezeu a vroit rânduiala pe care o întâlnim noi azi. (Deci Dumnezeu nu a vroit ceea ce e bun, ci există lucruri bune fiindcă le-a vroit el). Dar, în ce ne priveşte pe noi, tocmai fiindcă întâlnim o rânduială în lucruri, nu mai putem fi indiferenţi în ceea ce vroim, ci nu putem vroi decât ceea ce mintea ne arată ca fiind adevărat sau bun, şi ca atare ca fiind prescris de către Creator. Şi e cu atât mai firesc să vroim unele lucruri cu cât intelectul ni le arată mai limpede [1]).

---

1) Iată câteva gânduri deosebit de interesante pentru întregirea viziunii filosofice a lui Descartes. Reiese de aci că, în cazul când ar fi întreprins, ca Leibniz mai târziu, să scrie o Teodiceie, lucrarea sa ar fi diferit în chip simţitor de cea a filosofului german. Intr'adevăr e sigur, pe baza celor de mai sus, că Descartes ar fi desvoltat teza indiferenţii de alegere a lui Dumnezeu, în timp ce Leibniz dezvoltă teza finalităţii în alegerea divină. Pentru Leibniz, libertatea absolută, cea divină, înseamnă încă hotărîre potrivit cu normele raţiunii. Pentru Descartes libertatea absolută este indiferenţă absolută, şi ea precede ordinea

7. Suprafaţa se poate lua fie drept corpul însuşi în care se ţine seama doar de lungime şi lăţime, fără a tăgădui că are şi adâncime; fie ca un *mod* al corpului, şi atunci adâncimea nu-i recunoscută. In acest din urmă înţeles o lua autorul. Şi fiind doar un mod — în timp ce corpul e o substanţă — suprafaţa nu poate fi numită o adevărată parte a corpului, căci modul nu e o parte a substanţei. Când două corpuri sunt în atingere, ele n'au împreună decât o singură extremitate, care nu e partea niciunuia dar modul amândoura.

Mai departe, însă, dat fiind că orice simţire se face prin contact, reiese că nu poate fi simţită decât suprafaţa corpurilor. Dacă ar exista accidente reale, ele ar trebui să fie altceva decât suprafaţa aceasta, şi atunci n'ar mai fi simţite. Dar despre felul cum se capătă percepţiile simţurilor noastre se va vorbi mai pe larg în tratatul de fizică (Principiile de filosofie) făgăduit.

8. După cum s'a arătat şi mai sus (la punctul 6) întreaga ordine a adevărului, ca şi cea a binelui, atârnă de Dumnezeu. Nu e cazul să ne întrebăm ce raport de cauzalitate e între ordinele acestea şi Creator; iar singura asemuire potrivită ar fi cea cu legile pe care le prescrie voinţa unui rege, legi prescrise aci

---

raţională, pe care numai ieşirea din indiferenţă o face posibilă. Intr'un anumit înţeles, la Descartes voinţa divină precede totul în sânul lui Dumnezeu. Numai prin hotărîrea ei se întemeiază — pentru Dumnezeu însuşi — ordinea adevărului şi a binelui. Nu spunea Descartes că Dumnezeu e cel care face ca triunghiul să aibe anumite proprietăţi, dar că, odată esenţa lui astfel constituită, ea e neschimbătoare chiar prin raport la voinţa divină!? Şi poate că teza aceasta, a priorităţii voinţei divine prin raport la toate celelalte facultăţi, ar fi iscat discuţii la fel de întinse ca ideea leibniziană a teleologiei divine, — în cazul că filosoful ar fi desfăşurat-o în vreo lucrare de răsunet.

Intr'un punct, Teodiceia lui Descartes ar fi coincis cu cea a lui Leibniz: în afirmaţia că **lumea de faţă e cea mai bună dintre lumile cu putinţă.** Numai că tocmai într'o asemenea coincidenţă se poate măsura mai bine ce-i desparte pe cei doi filosofi. Căci Descartes spune: lumea aceasta e cea mai bună, deoarece dintre toate lumile cu putinţă pe ea a vroit-o Dumnezeu. Iar Leibniz spune: lumea aceasta a fost vroită de Dumnezeu tocmai pentrucă e cea mai bună cu putinţă.

Dar nu numai pentru constituirea unei Teodicei carteziene, sunt de preţ rândurile de mai sus. Chiar pentru epistemologia sa ele aduc o precizare, demnă de reţinut prin tonul hotărît în care e făcută: ordinea adevărului e prescrisă odată pentru totdeauna de Dumnezeu. Iar acest «odată pentru totdeauna» înseamnă încă un caracter anti-idealist, al gânditorului din care mulţi vor să facă, în ciuda nenumăratelor accente realiste, un idealist pur şi simplu.

pe veşnicie. De aceea esenţele sunt neschimbătoare, atârnând totuşi de voinţa lui Dumnezeu.

9. Un obiect exterior căzut sub simţurile noastre, iscă, în primul rând, o anumită mişcare în creier — mişcare pe care-o avem în comun cu celelalte vieţuitoare; ne dă, apoi, prin faptul că spiritul e întovărăşit corpului, o anumită sensaţie; iar abia în al treilea rând şi prin ajutorul intelectului atribuim această sensaţie lucrului din afara noastră. Dar intelectul îşi poate corecta judecăţile anterioare. Şi de aceea când spunem că siguranţa intelectului e mai mare decât cea a simţurilor, nu se înţelege decât că judecăţile făcute în urmă sunt mai sigure decât cele făcute la o vârstă fragedă, sau pe temeiul unor observaţii restrânse. In acest înţeles, se vede bine că, tocmai în exemplul întâmpinătorilor, intelectul e cel care îndreaptă greşala simţurilor.

10 (şi adaos). Intâmpinările dela punctul acesta înfăţişează mai de grabă îndoelile celor ce le-au făcut. Autorul nu-şi poate face iluzia că va risipi aceste îndoeli, dar poate înfăţişa calea prin care şi le-a risipit pe ale sale.

Nici el n'a fost încredinţat dela început de adevărul deplin al celor ce reieşeau din principiile limpezi de unde pornise. Dar şi cu astronomul se întâmplă aşa când este silit, prin argumente puternice, să admită că soarele e mai mare ca pământul. Aşa încât apoi, deosebind cele ce revin corpului şi nu pot fi înţelese decât sub specia sa, de cele ce revin spiritului, şi-a dat seama că aceea ce-l împiedica să înţeleagă lucrurile potrivit cu nouile sale vederi era faptul că se deprinsese încă din tinereţe să judece cele ale corpului şi cele ale sufletului unite, ca aparţinând unui aceluiaşi substrat, omul. Dar băgă de seamă că, deşi fiinţând în acelaşi subiect, substanţa corporală era deosebită de cea spirituală, în timp ce membrii Trinităţii, deşi deosebiţi în gând, nu fiinţau totuşi deosebit în sânul realităţii. Iar dacă cele de mai sus nu-i păreau întotdeauna la fel de sigure ca faptul că 2 şi cu 3 fac 5, aceasta se întâmpla prin deprinderea pe care o căpătase dela început să creadă ultimul lucru, în timp ce pentru cele dintâi avea de luptat cu atâtea prejudecăţi.

Că mulţi dintre cei cari urmăresc judecăţile autorului nu le încuviinţează întotdeauna, nu e lucru de mirare de vreme ce şi ei sunt întunecaţi de prejudecăţi. Dar autorului i se pare îmbucurător faptul că niciunul dintre aceştia nu a reuşit să pună în lumină o greşală cât de mică în felul său de a judeca. Şi aceasta are mai mare însemnătate pentru el decât dacă numărul celor ce subscriu la părerile sale ar fi altul decât este.

AL ŞAPTELEA ŞIR DE INTÂMPINĂRI ŞI RĂSPUNSURI [1])

CHESTIUNEA INTÂIA. Negreşit că nu putem fi siguri despre un lucru că e adevărat atunci când avem motive să ne îndoim de el; dar nu reiese de aci că trebue să fim încredinţaţi despre contrariul acelui lucru. S'ar putea de pildă (în cazul că există un duh rău, înşelător) să nu fie adevărat cum că doi şi cu trei fac cinci. Dar reiese de aci că doi şi cu trei nu fac cinci? Ce vrea, prin urmare, să spună autorul, afirmând că ne putem îndoi de toate lucrurile şi că putem scoate ceva sigur dintr'o asemenea îndoială ?

Observaţiile lui Descartes. De nicăieri nu reiese că, îndoindu-ne de ceva, putem fi siguri de altceva, anume că acel lucru de care ne îndoim nu este adevărat. Intâmpinătorul nu face decât să răstălmăcească cele spuse în Meditaţii. De altfel el însuşi arătase că a se îndoi înseamnă tocmai a nu acorda încredere niciunei părţi. Atunci cum poate mustra pe autor că afirmă în chip sigur ceva, când acesta nu face decât să se îndoiască de totul ?

CHESTIUNEA A DOUA. 1. *Dacă pricinile ce l-au făcut pe autor să se îndoiască sunt bune, de ce să fie înlăturate (mai*

---

1) Cel care face întâmpinările este un teolog, anume părintele Bourdin, iesuit. In felul în care sunt făcute, întâmpinările de faţă reprezintă de cele mai multe ori doar încercarea de a înfăţişa într'astfel tezele lui Descartes încât să reiasă absurditatea lor. In faţa unei asemenea răstălmăciri a învăţăturii sale, autorul nu va avea de adus nimic nou în răspunsuri, ci se va mărgini să restabilească înţelesul exact al celor ce spune.

Ca atare, interesul întâmpinărilor şi răspunsurilor de faţă e mai scăzut decât al celorlalte. Rezumatul nostru va fi şi el mai puţin amănunţit ca în celelalte cazuri, cu atât mai mult cu cât polemica nu are întotdeauna un înalt nivel filosofic.

târziu)? Şi dacă sunt ele însele îndoelnice, atunci cum pot fi convingătoare?

Obs. lui Desc. Peste tot întâmpinătorul socoteşte îndoiala şi certitudinea nu drept relaţiuni între cunoaşterea noastră şi obiecte, ci drept proprietăţi ale lucrurilor înseşi. De aceea i se pare că lucrurile pe cari le-am socotit odată îndoelnice nu mai pot deveni după aceea sigure.

2. După ce s'a îndoit de toate, autorul începe prin a spune că propoziţia «eu sunt, exist» e adevărată ori de câte ori e concepută cu spiritul. *Dar nu se lepădase de tot, de corp ca şi de spirit?*

Obs. lui Desc. A concepe ceva cu spiritul, sau în spirit, nu înseamnă nimic altceva decât a gândi. Nu e de fel vorba, prin urmare, de spirit conceput ca parte a omului.

(Punctul 3 e o simplă neînţelegere de cuvinte. Punctul 4, una de interpretare. Punctul 5 răstălmăceşte spusele autorului).

6—9. După ce s'a lepădat de toate lucrurile ca fiind îndoelnice, autorul îşi spune, ajungând la faptul existenţii sale: să văd acum ce am gândit altădată despre mine că sunt. Dar ce înţeles are «altădată»? Dacă ne-am lepădat de toate, nu ne-am lepădat şi de trecut?

Mai departe autorul afirmă despre sine că e spirit. Şi iarăşi ne întrebăm: n'a spus el că nu mai există nimic pe lume, nici corpuri, nici spirite? Ba, de vreme ce afirmă că nu există nimic, cum de poate spune despre sine că există, arătând chiar felul cum există?

Intr'o largă măsură, toate acestea isvorăsc dintr'o propoziţie greşită pe care autorul îşi întemeiază argumentaţia sa, de-a lungul întregii lucrări; e propoziţia (combătută şi mai sus) cum că niciun lucru, cu privire la care pot să mă îndoesc dacă există ori dacă e adevărat, nu există şi nu e adevărat. Autorul nu tăgădueşte existenţa corpului decât fiindcă se îndoeşte de ea. Dar la fel ar fi putut face şi cu privire la spirit.

Obs. lui Desc. Intâmpinătorul nu încetează de a pune în gura autorului lucruri pe cari acesta nu le-a rostit, sau le-a înţeles cu desăvârşire într'altfel. Când a vorbit despre lucrurile cu privire la cari trebue să te lepezi, n'a asigurat că ele existaseră, ci doar că păreau să existe. Iar când s'a întrebat ce gândise *altădată* cu privire la existenţa sa, nu cerceta altceva decât ce-i părea acum că gândise altădată.

Dar nu e de fel adevărat că, lepădându-se de toate, a tăgăduit că efectiv ar mai exista ceva pe lume. Autorul n'a spus decât că, spre a te descătuşa de prejudecăţi, trebue să te lepezi de toate părerile primite mai înainte, chiar dacă printre ele sunt unele adevărate. E lesne de văzut că, după ce-şi va fi determinat criteriile de adevăr, cineva va putea foarte bine relua una din părerile vechi — puse provizoriu sub îndoială — şi o va putea folosi ca pe deplin îndreptăţită în cazul că aşa este.

Cât despre propoziţia care e atribuită autorului spre a fi apoi combătută, ea e tot ce poate fi mai puţin exact (după cum s'a arătat şi la răspunsul chestiunii întâi). La începutul Meditaţiilor, unde apare afirmaţia că trebue să socotim drept false lucrurile ce pot cădea sub îndoiala noastră, se arată neîntârziat că rostul acestei întreprinderi nu este decât de a cumpăni, oarecum, încrederea prea largă de care dădusem dovadă până atunci, aşa încât să putem găsi după aceea mijlocul potrivit spre a judeca fără a mai prejudeca. Iar dacă, în căutarea dreptei judecăţi, totul a fost pus la îndoială, existenţa spiritului a fost scoasă de sub ea încă din meditaţia II-a, iar cea a corpului a fost de asemenea scoasă, în ultima din meditaţiile autorului. Şi astfel ceea ce părea pierdut a fost recâştigat cu prisosinţă [1]).

SFÂRŞIT.

---

1) E caracteristic spiritul în care sunt făcute întâmpinările acestea, pentru cei ce nu înţeleg factorul **metodic** din gândirea lui Descartes. Filosoful se trudise încă din cuprinsul lucrării sale să arate că nu afirmă falsitatea absolută a celor de cari se îndoeşte, ci le priveşte doar **ca şi cum** ar fi neadevărate, iar aceasta în interesul desfăşurării metodice a gândirii sale.

Cel care nu prinde sensul metodic al acestei desfăşurări şi care ia certitudinea — după cum spunea filosoful — drept fiinţând în obiect iar nu în spirit, nu poate înţelege cum un acelaşi obiect pare minţii noastre când întunecat când limpede. Descartes, în schimb, se aşează, aci ca şi în Regulae ad directionem ingenii, din punctul de vedere al spiritului nu al lucrurilor, al unităţii nu al diversului, al problematicului, nu al absolutului, — iar de aceea metoda devine cu putinţă.

E lecţia cea mai bună de tras, poate, din acest al şaptelea şir de întâmpinări, mai puţin adânci decât oricare dintre cele ce i-au fost aduse filosofului.

INDICE ANALITIC
AL MEDITAŢIILOR, INTÂMPINĂRILOR ŞI RĂSPUNSURILOR

CUPRINSUL

DE ACELAȘI TRADUCĂTOR:

René Descartes, REGULAE AD DIRECTIONEM INGENII, în românește după textul original, cu o introducere și note (Brașov, 1935) . . . . lei 50

STUDII FILOSOFICE

1) CONCEPTE DESCHISE IN ISTORIA FILOSOFIEI LA DESCARTES, LEIBNIZ ȘI KANT (București, 1936, Tip. Bucovina) . . . . lei 60
(Lucrare premiată de Academia Română).

2) VIEAȚA ȘI FILOSOFIA LUI RENÉ DESCARTES (București, 1937, Biblioteca pentru toți). . . . lei 21

